

دفاتر فلسفية • نصوص مختارة

الإيديولوجيا

إعداد وترجمة

محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي

8





دفاتر فلسفية
نصوص مختارة

8

الإيديولوجيا

إعداد وترجمة :
محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي

دار توبقال للنشر
عمارة معهد التسيير التطبيقي، ساحة محطة القطار
بلفدير، الدار البيضاء 20300 - المغرب
الهاتف / الفاكس :23 23 34 22 (212) ـ 38 40 40 22 (212)
الموقع : www.toubkal.ma البريد الالكتروني : contact@toubkal.ma

الإيديولوجيا

صدر

ضمن سلسلة دفاتر فلسفية

1

التفكير الفلسفي

2

الطبيعة والثقافة

3

المعرفة العلمية (نفد)

4

الحقيقة

5

اللغة

6

الحداثة

7

حقوق الإنسان

8

الإيديولوجيا

9

العقل والعقلانية

10

العقلانية وانتقاداتها

11

الحداثة وانتقاداتها

I

نقد الحداثة من منظور غربي

12

الحداثة وانتقاداتها

II

نقد الحداثة من منظور عربي-إسلامي

تم نشر هذا الكتاب ضمن سلسلة
دفاتر فلسفية

الطبعة الثانية 2006

الايداع القانوني رقم : 2006/2333

ردمك 7-01-496-9954

تمهيد

قد يعني إصرارنا على أن ننشر، ضمن هذه السلسلة من "الدفاتر الفلسفية"، كراسا خاصا بمفهوم الإيديولوجيا عدم مواكبة للتطورات التي عرفها الفكر المعاصر. ذلك أن المتابع لهاته التطورات لا يمكنه إلا أن يلمس ما تعرض له هذا المفهوم من محنة ومعاناة. ففضلا على أن مفكرين كبارا يمتنعون اليوم صراحة عن استعماله، فإن آخرين لا يقلون عنهم أهمية يقومون ضده، ويقدمون التبريرات الفلسفية للتخلي عنه ونبذه.

ولعل مجرد هذا الصمت أو التشكيك كاف وحده لتأكيد ضرورة البحث الفلسفي في هذا المفهوم ومساءلته، وفحص النصوص الكلاسيكية التي مهدت له وحددته لإعادة قراءتها، خصوصا بلغتنا التي تكاد تجهل أغلبها.

هذا ما جعلنا نعود من جديد لأصول ذلك المفهوم واقفين بشكل مطول عند أسسه الماركسية ومختلف التأويلات المعاصرة التي أعطيت لها تعديلا أو تجريحا. هدفنا أن نبين أن شعارات مثل "موت الإيديولوجيا" لا تكفي وحدها للقضاء على ذلك المفهوم، وإقصائه كأداة تحليل. إذ ليس من السهل علينا أن ننكر أن علائقنا الاجتماعية تدرك وتعاش ملونة مؤولة مبتعدة عن ذاتها. وهذا الابتعاد الذي لا يتوقف كثيراً على ما لدى الأعضاء الفاعلين في المجتمع من وعي به، هو ما يمكن أن نطلق عليه الوهم الإيديولوجي، وهو وهْم لا يفترض بالضرورة، كما اعتقد م. فوكو، حقيقة مطلقة يقابلها، ولا ذاتا تحمله، ولا مادة تقابله. إنه جزء من البناء الاجتماعي، أو قل إنه البنية الاجتماعية في انفصالها عن ذاتها.

عسى أن تكون هذه النصوص مادة كافية لفحص مفهوم طالما تعثر في طريقه، ووجد كثيرا من الصعوبات كي يفرض نفسه أوّلا، وكي يضمن لنفسه البقاء فيما بعد.

2.1 ما هي الإيديولوجية ؟

لوي ألتوسير

لسنا نريد هنا إرساء تعريف عميق للإيديولوجية. ويكفي أن نعرف بكيفية تقريبية أنها نسق (له منطقه ودقته الخاصتين) من التمثلات (من صور وأساطير وأفكار وتصورات حسب الأحوال) يتمتع، داخل مجتمع ما، بوجود ودور تاريخيين.

ومن غير أن نثير مشكل العلاقات التي توجد بين علم ما وماضيه (الإيديولوجي)، فلنقل إن الإيديولوجية، باعتبارها نسقا من التمثلات، فهي تتميز عن العلم من حيث إن وظيفتها العملية المجتمعية تفوق، من حيث الأهمية، وظيفتها النظرية (وظيفتها المعرفية).

فما هي طبيعة هذه الوظيفة المجتمعية؟ لنتبين طبيعة تلك الوظيفة، علينا أن نرجع إلى النظرية الماركسية في التاريخ. فـ ((الذوات)) العاملة في التاريخ، هي مجتمعات بشرية معينة. وإن تلك المجتمعات تتبدى لنا ككليات تتشكل وحدتها بواسطة نموذج نوعي من العلاقات المعقدة، وتستخدم مستويات يمكن أن نوجزها، بعد (انجلز)، في ثلاثة هي الاقتصاد والسياسة والإيديولوجية. **ففي** كل مجتمع نلاحظ، في أشكال يشتد تباينها في بعض الأحيان، وجود نشاط اقتصادي في الأساس، ووجود تنظيم سياسي وأشكال إيديولوجية (من دين وأخلاق وفلسفة إلخ ...) وعلى هذا النحو تشكل الإيديولوجيا جزءا عضويا في كل وحدة مجتمعية. فكما لو أن المجتمعات البشرية لم يكن في استطاعتها أن تستمر في البقاء دون **أن تكون هذه** الأشكال النوعية، وهذه الأنساق من التمثلات (ذات المستويات المختلفة) التي **هي الإيديولوجية**. فالمجتمعات البشرية تفرز الإيديولوجية كما لو كانت هي العنصر والمناخ الضروريين لحياتها التاريخية. وإنه لمفهوم إيديولوجي عن العالم ذاك الذي استطاع أن يصور المجتمعات من غير إيديولوجيات، والذي قبل الفكرة الطوباوية عن عالم قد تختفي منه الإيديولوجيا (لا هذا الشكل من أشكالها التاريخية فحسب) دون أن تترك أثرا لكي يحل محلها العلم. إن هذه الطوباوية، مثلا، هي التي تعتمد عليها الفكرة التي ترى أنه يمكن إحلال العلم محل الأخلاق، هاته الأخلاق التي في جوهرها إيديولوجية، وأن تصبح الأخلاق بكاملها علمية. أو هي التي تتصور الدين وقد حل محله

العلم، والتي ترى أن الفن قد يمكن أن يصبح مطابقا للمعرفة أو "للحياة اليومية" إلخ ... (...).

فليست الإيديولوجية إذن شذوذا، أو شيئا زائدا عرضيا في التاريخ، إنها بنية جوهرية أساسية بالنسبة للحياة التاريخية للمجتمعات، وإن وجودها والاعتراف بضرورتها هما وحدهما اللذان يسمحان بالتأثير على الإيديولوجية وجعلها وسيلة واعية فعالة في التاريخ.

يجري القول عادة بأن الإيديولوجية تنتمي إلى منطقة الوعي. علينا ألا ننخدع بهذه التسمية التي تظل حاملة لآثار الإشكالية المثالية السابقة على ماركس. ففي حقيقة الأمر إن الإيديولوجية لا يربطها بالوعي إلا رباط واه. هذا مع تسليمنا بأن لفظ (الوعي) ذاته له مدلول واحد بعينه. إن الإيديولوجية في جوهرها لا واعية حتى وإن تبدت لنا (كما هو الأمر في الفلسفة قبل الماركسية) في شكل واع. صحيح أن الإيديولوجية نسق من التمثلات: ولكن هذه التمثلات، في أغلب الأحيان لا تمت إلى الوعي بصلة. إنها تكون في معظم الأحوال صورا و أحيانا تصورات، ولكنها لا تفرض نفسها على الأغلبية الساحقة من البشر إلا كبنيات قبل كل شيء ودون أن (تمر بوعيهم). إن هاته التمثلات هي عبارة عن موضوعات ثقافية تدرك -وتقبل- وتعانى فتؤثر على البشر وفق عملية يجهلون مدلولها(...).

تتعلق الإيديولوجية إذن بعلاقة المعاناة التي تربط الناس بعالمهم. وإن هاته العلاقة التي لا تظهر (واعية) إلا بشرط أن تكون غير واعية، يظهر أنها بنفس الكيفية، لا تظهر بسيطة إلا بشرط أن تكون مركبة، وأنها ليست علاقة بسيطة وإنما علاقة بالعلاقات، إنها علاقة من الدرجة الثانية. فالناس لا يعبرون في الإيديولوجية عن علاقتهم مع ظروف عيشهم، بل عن (الكيفية) التي يعيشون بها علاقاتهم مع تلك الظروف. الشيء الذي يفترض في ذات الوقت، علاقة حقيقية وعلاقة «معاناة» و«خيال ووهم». فحينئذ تكون الإيديولوجية هي التعبير عن علاقة الناس بـ ((عالمهم))، أي بوحدة تلتحم فيها علاقتهم

الحقيقية بظروف عيشهم مع علاقتهم الوهمية بتلك الظروف. ففي الإيديولوجية توضع العلاقة الحقيقية داخل العلاقة الوهمية: تلك العلاقة التي تعبر عن (إرادة) أو أمل وحنين أكثر مما تصف واقعا معينا.

Louis Althusser, **pour Marx,** F.M. Paris, 1972, pp: 238-40.

3.1 المفهومُ الجزئيُّ والمفهومُ الكُلِّيُّ للإيديولوجية

كارل مانهايم

هناك، بصفة عامة، معنيان متمايزان لكلمة ((الإيديولوجيا)): معنى جزئي ومعنى كلي.

ويكون الأمر متعلقا بالمعنى الجزئي لتلك الكلمة عندما تشير إلى أننا في ارتياب إزاء الأفكار والتمثلات التي يقدمها خصمنا، حيث نعتبرها تزويرا، تزداد درجة العلم به أو تقل، للطبيعة الحقيقية لوضع لا يكون لصالح خصمنا الاعتراف بحقيقته. وإن ذلك التزوير والتشويه يتدرج من الكذب الواعي إلى التنكر الذي يكاد يكون خافيا، ومن المجهود الجبار لخداع الغير إلى الوهم الشخصي. وهذا المفهوم عن الإيديولوجية، الذي لم يتميز إلا تدريجيا عن المعنى الذي يعطيه الحس العام للكذب، هو مفهوم جزئي بمعان عديدة.

وتتجلى لنا خصائص المفهوم الجزئي عندما نقابل بينه وبين المفهوم الكلي الذي هو أكثر اتساعا. ونقصد به إيديولوجية عصر أو جماعة تاريخية عينية، مثل (الطبقة) حيث تتجلى لنا مميزات البنية الكلية للفكر في ذلك العصر وعند تلك الجماعة. [...]

ويظهر أن العنصر المشترك (بين هذين المفهومين عن الإيديولوجية) هو في أنه لا هذا ولا ذاك يقتصر على الإعتماد على ما يقوله الخصم بالفعل (...) فكلا المفهومين يرجع إلى الذات، سواء أكانت فرداً أو جماعة، وكلاهما يتوصل إلى فهم ما قاله الخصم، عن طريق منهج تحليلي غير مباشر يطبق على الظروف المجتمعية للفرد أو الجماعة. وحينئذ تعتبر الأفكار التي تعبر عنها الذات كشيء تابع لوجودها ومتوقف عليه. وهذا يبين أن الآراء

والأقوال والقضايا والمذاهب لا تعتبر في قيمتها الظاهرية، بل إنها تُفسَّرُ على ضوء ظروف وجود ذاك الذي يعبر عنها (...):

ونتيجة لذلك فإن هذين المفهومين عن الإيديولوجية يجعلان من تلك الأفكار شيئا تابعا لمن يعبر عنها ومتوقفا على وضعه في وسطه المجتمعي [...]:

أ- وبينما لا يعتبر المفهوم الجزئي ذا طابع إيديولوجي إلا جزءا من أقوال الخصم وذلك بالإقتصار على الرجوع إلى محتوى هذه الأقوال، فإن المفهوم الكلي يهتم بالنظرة الشاملة للكون التي يرتئيها الخصم (بما فيها قدرته على الفهم).

ب- إن المفهوم الجزئي عن الإيديولوجية يقيم تحليله للأفكار على مستوى نفساني محض (...) فيسلم بأن الطرفين يتقاسمان معيارا مشتركا للصدق (...).

والأمر مخالف لذلك فيما يتعلق بالمفهوم الكلي للإيديولوجية. فعندما ننسب عالما ذهنيا لعصر من العصور وآخر لعصرنا نحن أو عندما تفكر فئة مجتمعية محددة تاريخيا، حسب مقولات تختلف عن مقولاتنا، فإننا لا نرجع لحالات جزئية لنبين مضمون الأفكار عندها، بل نرجع إلى أنساق من التفكير تتباين في الأسس، وإلى أنماط من التجارب والتأويلات تتمايز أشد التمايز.

ج- ونتيجة لهذا الاختلاف الثاني، فإن المفهوم الجزئي للإيديولوجية يعتمد، بالدرجة الأولى سيكلوجية المصالح، بينما يستعمل المفهوم الكلي تحليلا وظائفيا أكثر صورية دون الرجوع إلى البواعث، مقتصرا على وصف موضوعي للإختلافات البنيوية بين العقول العامة داخل أطر مجتمعية متباينة [...].

إننا لا نشرع في وصف وجهة نظر خصمنا بالطابع الإيديولوجي إلا حينما لا نعتبرها كذبا مقصودا وعندما نشعر بأن سلوكه يخفي، في كليته، عدم-صدق، فنعتبره ناتجا عن وضعه المجتمعي الذي يوجد فيه. إن المفهوم الجزئي للإيديولوجية يعني إذن ظاهرة تقع بين مجرد الكذب من جهة وبين الخطأ الذي ينتج عن جهاز تصوري ناقص مشوه من جهة أخرى. وإن تلك الظاهرة ترجع إلى سلسلة من الأخطاء ذات طابع نفساني، تتميز عن الخداع من حيث كونها غير مقصودة ولكنها تصدر حتميا ودون إرادة عن أسباب محددة[...].

وإن ما يهمنا، هو أنه بالرغم من كوننا قد فصلنا في تحليلنا، بين هذين المفهومين عن الإيديولوجيا فإن التبارين اللذين أديا إلى هذين المفهومين، واللذين يرجعان إلى نفس المصدر التاريخي تقريبا قد بدآ يأخذان الآن في التقارب. فالمفهوم الجزئي للإيديولوجية يلتحم مع مفهومها الكلي. ويتضح ذلك للملاحظ بالكيفية الآتية: فبينما كان الخصم من قبل يتهم بالإفتراء الواعي أو غير الواعي، أصبح النقد الآن أعم وأشمل، فنحن لا نعد خصمنا قادرا على التفكير الصحيح لكوننا قد انتقصنا من البنية العامة لوعيه [...]

ومن هذه الزاوية فهناك حلان متمايزان منفصلان للمشكل الذي يتعلق بما يشكل معرفة مضمونة: ويمكن أن نسمي الحل الأول بالحل الإرتباطي (العلائقي) والثاني بالحل النسبي.

أما النسبية فهي نابعة من المنهج التاريخي-الاجتماعي الذي ينطلق من الاعتراف بأن كل فكر تاريخي مرتبط بالوضعية الإجتماعية التي يحياها المفكر. ولكن النسبية تخلط بين هاته الرؤية التاريخية-الاجتماعية وبين نظرية في المعرفة أقدم منها: تلك النظرية التي تتجاهل التفاعل الموجود بين الشروط الواقعية بين أنماط التفكير، والتي كانت تنسج مفهومها عن المعرفة حسب نماذج قارة ثابتة يمكن أن نمثل لها بالقضية التي تقول $4 = 2 \times 2$. ومن شأن النمط القديم، الذي كان يعتبر مثل هاته الأمثلة نموذجا لكل تفكير، ألا يقبل كل هاته الأشكال للمعرفة التي كانت تتوقف على وجهة نظر ذاتية وعلى الوضعية الإجتماعية للكائن المفكر، والتي كانت، بسبب ذلك معارف ((نسبية)). وهكذا فإن النسبية ناتجة عن عدم الإلتقاء بين هاته الرؤية الجديدة للتطور الواقعي للفكر وبين نظرية في المعرفة لم تكن لتقبل هاته الرؤية الجدية (...)

يجب على كل نظرية حديثة في المعرفة، تعترف باختلاف الطابع الارتباطي (العلائقي) عن الطابع النسبي للمعرفة التاريخية، أن تنطلق من وجود حلقات في التفكير يستحيل فيها تصور حقيقة مطلقة مستقلة عن القيم والأوضاع لا تشدها أية رابطة إلى السياق المجتمعي. فليس باستطاعة أية قوة في الكون أن تصوغ قضية كهاته $4 = 2 \times 2$ وذلك إذا كان الأمر يتعلق بذوات تاريخية.

ذلك لأن ما هو معقول في التاريخ لا يمكنه أن يصاغ إلا في علاقته مع المشاكل الفكرية التي تولد بدورها ضمن سياق التجربة التاريخية.

فإذا ما اعترفنا بأن كل معرفة ترتبط بظروف معينة (يعني إذا ما اعترفنا بأنها معرفة ارتباطية) وانها لا يمكن أن تُصاغ إلا في علاقتها مع وضعية الملاحظ، إذا ما اعترفنا بهذا فإننا نجد أنفسنا من جديد أمام مهمة التمييز بين ما هو صادق في هذه المعرفة وما هو خاطئ فيها وحينئذ يقوم هذا السؤال: ما هي وجهة النظر التي تضمن لنا، في مجتمع معين، التوصل إلى أكبر نصيب من الحقيقة؟ وعلى كل حال فينبغي لنا أن نتخلى عن الأمل في اكتشاف الحقيقة في استقلالها عن العلاقات الاجتماعية والتاريخية المحددة ونحن لا نعتبر أن المشكل قد حل عند بلوغ هاته النتيجة ولكننا على الأقل نكون في أحسن وضع لطرح المشكلات الحالية التي تقوم في أشكال أكثر اتساعا)).

كارل مانهايم: «**الإيديولوجية والطوباوية**».

الترجمة الفرنسية ب. رولي - مكتبة رفيير، ص. 78، 1956.

4.1 الإيديولوجيا والمنظُور

كارل مانهايم

كما أننا نحكم على قيمة موضوع ما يمكنه في الحقيقة إدراكه من منظور واحد، لا بعزل الصورة عن الموضوع (وهو أمر سيكون مستحيلا)، بل بمحاولتنا أن نفهم انطلاقا من الصورة المدركة، من وجهة نظر معينة، لماذا يظهر الموضوع بشكل آخر من وجهة نظر أخرى وبذلك نتوصل إلى الموضوعية بالعثور على صيغة «ترجمة» وجهة نظر إلى أخرى. من الطبيعي أن نتساءل أية وجهة نظر هي الأفضل؟ ومن أجل ذلك نفسه، هناك معيار. وكما هو الأمر فيما يخص المنظور البصري حيث يكون لبعض المواقع امتيازاتها لتبين أكثر القسمات المميزة للموضوع المدروس، فإن الأولوية ستعطى للمنظور الذي يقدم، بصورة بديهية الفهم الأوسع والأكثر غنى بالنسبة إلى العمل في المواد التجريبية.

مانهايم: «**سوسولوجية المعرفة**» عن شاف: **التاريخ والحقيقة**، ص. 169.

5.1 الإيدْيُولُوجْيَا والـيوتُوبيَا

كارل مانهايم

يعكس مفهوم الإيديولوجيا الاكتشاف الذي انبثق من الصراعات السياسية، وهي أن المجموعات القيادية يمكن أن تكون مرتبطة فكريا بالحفاظ على وضع معين، وإنها لا تدرك بعض الوقائع التي تسيئ إلى رغبتها في السيطرة. يتضمن لفظ إيديولوجيا، ويقتضي أن اللاشعور الجمعي لبعض المجموعات يعتم في بعض الحالات الظروف الواقعية للمجتمع، أمام ذاته وأمام الآخرين ويؤدي دورا في إحداث نوع من الاستقرار.

أما مفهوم الفكر الطوباوي فيرجع إلى الاكتشاف المعارض المتعلق بالصراع السياسي، وهو أن بعض المجموعات المضطهدة مهتمة فكريا بتهديم وتحويل بعض الظروف الموجودة في مجتمع ما بحيث تميل بشكل غير إرادي إلى ألا تدرك سوى العناصر التي تتجه نحو وضعها موضع اتهام وشك. إن فكرها غير قادر على تشخيص مضبوط للظروف السائدة في مجتمع معين. وهو ليس أبدا تحليلا حقيقيا للوضعية، بل لا يمكن استعماله إلا كدليل موجه للعمل.

كارل مانهايم: **الإيديولوجيا واليوتوبيا**. ترجمة عبد الجليل الطاهر، بغداد 1968.

6.1 مَعْنَى الإيديولُوجيا وضرورتها

ب. باريون

تدين الإيديولوجيات الحديثة بفضل منشئها إلى حد بعيد، لتلك العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدت تبدلا عميق الغور في المجتمع الصناعي، ومن خلال التطور الذي مر به هذا المجتمع منذ منعطف القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحتى أيامنا هذه. فقد تطور نظام المجتمع إلى أنظمة اجتماعية يمارس فيها الناس وظائف معينة، بدرجات متفاوتة وذلك دون أن يتسنى لهم أي تبصر وإدراك في الإطار الإجمالي لنشاطهم، كما

يتعذر عليهم إحلال هذا النشاط في مرتبة ذات مغزى داخل حياتهم الكلية. وفي مثل هذا التركيب الاجتماعي المنظم لا يكون الإنسان حاضراً بكل وجوده الشخصاني، بل يغدو النظر إليه كمجرد عنصر صغير ضمن إطار وظائفي كبير، وتفقد الصفة الإنسانية الأصلية معناها ومغزاها بالنسبة لحياة هذا الإنسان.

إن الإيديولوجيات المعاصرة تؤلف بطريقة معينة بديلا، لكنه بديل لا غنى عنه على الأقل بالنسبة لأولئك الناس الذين يعتبرون أنظمة الحياة القديمة ومعاييرها وروابطها في طور التفكك والإنحلال -إذ ذاك يقوم الإيديولوجيون برسم صورة لعالم جديد، وتستند هذه الصورة إلى تفسيرهم للعالم كله، هذا التفسير الذي يدعون له حقيقة مطلقة ويستمد منه الإنسان معايير وقواعد للسلوك في حياته اليومية. فالمرء الذي يعتنق إديولوجية ما يعثر فيها على مرساته ومرتكزه، مثلما أنها تزوده «بالمعرفة» واليقين عن مغزى حياته ومعناها وتمنحه طمأنينة تشكل الحياة وتشيد صرحها. هنا يقع مغزى الإيديولوجية وتكمن أهميتها بالنسبة للحياة العملية (...).

تعمد الإيديولوجيات إلى تسخير العلوم لخدمتها، فتأخذ عنها الحجج الصالحة للإستعمال وتستدعي النتائج العلمية شهودا على صحة حقائقها الإيمانية الشاملة لكل شيء. وهكذا يصبح العلم لديها دفاعا تبريريا عن العقيدة. لكن الإديولوجيات تحاول أيضا ممارسة النفوذ والتأثير على العلوم بالذات، فتطرح الأسئلة العلمية وتبحثها من زاوية افتراضاتها الجامدة، وبذلك تنفذ إلى التفكير العلمي وتتخلله بتصوراتها الإيديولوجية، وعن طريق تنظيماتها تقوم الإيديولوجيات بتعزيز هذا النفوذ الذي أخذت تمارسه على العلوم.

ياكوب باريون: «**ما هي الإيديولوجية؟**». تعريب: أسعد رزوق، الطبعة الأولى - الدار العلمية- بيروت 1971، ص. 124123-.

7.1 البَعْدُ الإيديولوجيْ في التقويم

ياكوب باريون

لقد تبين لنا فيما سبق أن تفكيرنا يقع فريسة سهلة للإيديولوجية حين يتعين هذا التفكير بفضل عناصر القيمة، وحين تتأثر أحكامنا الوقائعية بالآراء المتناقلة أو باعتبارات مصلحية معينة، تتناول المنفعة أو سهولة تحقيق الأغراض الخاصة. ونجد أنفسنا الآن كأننا على وشك التسليم بالرأي القائل إن كل معرفة إنسانية تقع بشكل ما تحت نفوذ التقييمات وتخضع لتأثيرها (حتى أن تحرر العلم من القيمة أصبح موضع شك وارتياب). فالصور التي تنشأ عن العالم في حياتنا اليومية تتأثر إلي درجة كبيرة بافتراضات مسبقة ومصطبغة بالقيمة. وهذا الأمر يجد أساسه وتبريره في تكوين تلك الصور. إننا ننظر إلى كل شيء يواجهنا في ميدان الخبرة اليومية من أوجه وزوايا قيمية. ولئن صارت الأشياء والكائنات الحية والناس والأوضاع والأفعال والأفكار والنظرات إلى العالم وهلهم جرا، بمثابة موضع للمعرفة عندنا فإن تقييمنا لها أو وصفنا إياها يأخذ شكل الجيد أو الرديء، الجميل أو القبيح، النافع أو الضار، ونحكم عليها بالأشياء ذات القيمة البالغة أو الثمينة، أو الأشياء المنافية لكل قيمة، هذه الخصائص والمميزات القيمية التي نطلقها على الأشياء وننسبها لها، تصبح من الدوافع المحركة لسعينا وراء المعرفة، والبواعث المشاركة في تحديد هذا السعي، كما إنها تؤثر في حدة ملاحظاتنا وقوتنا. لكننا في معرفة الوقائع نقوم بتفريق هذه المعطيات ذاتها وتمييزها عن تقييمنا وذلك على صعيد التجربة اليومية. ويبرز هذا الأمر أكثر ما يبرز حين تتعلق المسألة بوقائع نحسب لها حسابا في حياتنا العلمية فنحن نميز هذه الوقائع في معطياتها الموضوعية حتما عن تقييمنا الذاتي والتفكير التأملي يقوم بعد ذلك باستخلاص هذه الفروق واستخراجها على نحو أدق.

التقييم هو إصدار حكم. فالمعطيات الواقعة بطريقة ما ضمن دائرة الحياة لدى إنسان ما تنسب إليها أو تنكر عليها مقولات معينة، وتكون بمثابة الكيفيات أو الصفات المميزة بطابع خاص. وحين نلصق -في الحكم المسبق- بالأشياء صفات قيمية، إيجابية كانت أم

سلبية فإننا نكون قد أبرزنا هذه الأشياء على نحو خاص بحيث يجري تقديمها أو تأخيرها على غيرها من الأشياء إن الأحكام القيمية تعبر عن موقف يتخذه الإنسان. فالأشياء التي تنسب إليها الأحكام طابع القيمة (هذا الطابع الذي يشمل دوما على ما يميزها) تكتسب معنى خاصا في سلوك الإنسان وتصرفه. والتقييمات التي يمكنها حمل الإنسان على اتخاذ قرارات.

إن الأحكام القيمية هي مزاعم أو أقوال عن كيفيات أو صفات للشيء فريدة من نوعها. وهي مثل كل الأحكام، قد تكون صادقة أو كاذبة تبعا لكونها تأتي مطابقة للوضع القيمي أو مغايرة له.

لكن الأحكام القيمية تقع إلى درجة أقوى من الأحكام الواقعية تحت تأثير الموقف الذي يتخذه مصدر الحكم، فهي مشروطة بنظرته إلى الترتيب السائد للقيم، وكذلك بمدى النظرة التي يملكها ضمن دائرة القيمة المعينة.

كل معرفة إنسانية هي عرضة لخطر الضلال الدائم، لكن هذا الخطر يبرز بصورة قوية لدى معرفة أوضاع القيمة، وترجع جذور هذا الخطر إلى كل من صيغة وجود الأشياء والطابع الخاص للمعرفة التي لا تستوعب أشياءها وموضوعاتها بطريق الإدراك الحسي والتفكير بل في أفعال قصدية خصوصية تنتمي في الدرجة الأولى لدائرة العاطفة والإنفعال.

ما هي الإيديولوجية؟ ترجمة: أسعد رزوق.

الطبعة الأولى: الدار العلمية بيروت 1971، ص. 82-84.

8.1 تعاريفُ الإيديولوجيا

غابيل

يشير ف. شاتليه إلى أن الإيديولوجيا مشيئة، فهي تهدف إلى «إبقاء الوضع الحالي للأشياء» فهي في جوهرها مضادة للتاريخ. ويشير م. رودنسون، من جهته، إلى الطابع الثنائي للإيديولوجيا، هذا الطابع الذي يصادر «على التنقيص من قيمة كل الصراعات غير

تلك التي يجد المرء نفسه منخرطا فيها» أي إضفاء صبغة مثالية على الجماعة التي ينتمي إليها الشخص، و«إضفاء صبغة شيطانية» على الخصم [...]

وقد أقام ل. غولدمان تمييزاً مفيدا بين الإيديولوجيا ورؤية العالم. وهذه الأخيرة بالنسبة له -في الحدود المرسومة من طرف الوضعية التاريخية- رؤية شاملة، أما الإيديولوجيا فهي ترتبط بنظرة جزئية. وقد خص غولدمان، الطبقات «الصاعدة» بميزة امتلاك «رؤية» شمولية، وفي ذلك ترويج للدلالة التاريخية للستالينية. وتحت هذا التحفظ نجد لدى غولدمان عنصرين في إنشاء «النموذج المثالي» للإيديولوجيا:

أهمية المقولة الجدلية التي هي الكلية حيث تكون الإيديولوجيا رؤية مبعدة للنظرة الشمولية، وغير جدلية، وكذا فكرة مركزية الأنا. فالإيديولوجيا هي في الغالب التعبير عن وهم المركزية، وهذا يحيلنا إلى بعض مظاهر سيكولوجية الطفل. فقد أبرز جان بياجيه فعلا وجود شكل من «اللاتاريخية الخاصة بالطفل» وأظهر أيضا وجود شكل من الأخلاق «الموضوعية» الإيديولوجية جدا، والتي هي أخلاق تنصب على النتائج لا على النيات. والحال أننا نجد بين مركزية الأنا وتضاؤل الحس الجدلي أكثر من مجرد تعايش، فمن الممكن أن نستنبط أحدهما من الآخر، وإمكانية مثل هذا الاستنباط تظهر جدا فائدة أحد أشكال منهج الفهم في علم الاجتماع. وإيديولوجيا الستالينية يمكن أن تصلح هنا كنموذج.

ففي العالم الذهني الذي تخلقه الستالينية يتضمن الموقع المركزي المتميز للحزب -أو بالأحرى المركب: حزب- روسيا- ستالين- منطقيا رؤية ثنائية للتاريخ متصورا على أنه صراع بين مجموعتين متجانستين. ومن ثمة الميل إلى المطابقة والتوحيد بين مختلف عناصر الطرف الآخر (انظر مسلمة العدو الوحيد «لجان ماري دوميناك في كتابه **الدعاية السياسية**) وكذا إلى تفسير التاريخ على أنه تحقق خارجي لمؤامرة تقع خارج التاريخ، «م. سيربر». وإذا كانت المطابقة، من وجهة النظر الإبستمولوجية، تقنية صالحة «إ. ميرسون» فهي في نفس الوقت تقنية مضادة للجدل. فالإيديولوجيا يحركها فكر مضاد للجدل أساسا، وما ظاهرة «المطابقة المتسلسلة»، التي أشار إليها ريمون آرون في أفيون المثقفين إلا وجه من ظاهرة أعم تهم من بين ما تهم، علم النفس المرضي. وبمجرد الإعتراف بالطابع التمركزي للإيديولوجيا حول الأنا -وهو ليس سوى النتيجة المنطقية لدورها كأداة كفاح-

فإن اللاتاريخيـة الإيديولوجيـة التي تحدث عنهـا ماركس، تصبح بدورها ضـرورة منطقيـة. ويمكننا الآن أن نقترح «لوحة فكرية متجانسـة» أو بالأحرى متناسقة عن الإيديولوجيا، أو بعبارة أخرى نموذجها المثالي حسب معايير ماكس فيبر.

عناصر هذه اللوحة المتناسقة لا تتواجد فيها فقط مجرد تواجد، إذ يمكننا أن «نستنبط مفهوميا» أحدها من الآخر «الإيديولوجيا منظومة من الأفكار المرتبطة اجتماعيا بمجموعة اقتصادية أو سياسية أو عرقية أو غيرها، منظومة تعبر بدون تبادل عن المصالح الواعية بهذا القدر أو ذاك لهذه المجموعة، على شكل نزعة مضادة للتاريخ ومقاومة للتغيير ومفككة للكليات. إنها تشكل إذن التبلور النظري لشكل من أشكال الوعي الخاطئ».

غابيل: الإيديولوجيا» في كتابه **إديولوجيات**، جزء Anthropos 1.

9.1 ثمانية معايير مُمَيِّزَة للمنظومَات الإيديولوجية

ر. بودون

[بعد عرض رايمون بودون في كتابه الإيديولوجيا «فايار 1986» لنظرية شيلز في المنظومات الإيديولوجية التي عرضها في مقاله المنشور بالموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية الجزء 7 تحت عنوان "مفهوم وظيفة الإيديولوجيا"، يوجز بودون نظرية شيلز في النص التالي]:

"وبإيجاز فإن الإيديولوجيات تتميز عن المنظومات المعتقدية الأخرى بالموقع الذي تحتله بالنسبة إلى ثمانية معايير. فهي تعلن عن نفسها من خلال: 1- الطابع الصريح والواضح لصياغتها، 2- وإرادتها في الإلتفاف حول معتقد إيجابي أو معياري خاص، 3- إرادتها في التمييز بالنسبة إلى منظومات معتقدية أخرى ماضية أو حالية، 4- انغلاقها أمام التجديد، 5- الطابع المتشدد لاقتناعاتها، 6- الطابع الأهوائي (Passionnel) لانتشارها. 7- مطالبتها بالانتماء، 8- وأخيرا ارتباطها بمؤسسات مكلفة بدعم وتحقيق المعتقدات المعنية".

R. Boudon : "**L'idéologie**" Fayard 1986, p. 34.

10.1 استعمالات مفهوم الإيديولوجيا

ع. العروي

أوضحنا خمسة استعمالات رئيسية :

أولا: استعمال القرن الثامن عشر حيث تعني الأدلوجة الأفكار المسبقة الموروثة عن عصور الجهل والاستعباد والاستغفال. يتقابل في هذا الاستعمال التقليد الجاهل مع العقل الكاشف عن البديهية، وهو عقل لا يختلف في الفرد وفي الإنسانية جمعاء. فيُنْظر إلى الأدلوجة انطلاقا من العقل الفردي.

ثانيا: استعمال الفلاسفة الألمان، هيغل والرومانسيين بوجه خاص، حيث تعني الأدلوجة منظومة فكرية تعبر عن الروح التي تحفز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في خطة التاريخ العام. فينظر إلى الأدلوجة انطلاقا من التاريخ كخطة واعية بذاتها.

ثالثا: الاستعمال الماركسي حيث الأدلوجة منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعي، فينظر إلى الأدلوجة انطلاقا من البنية الباطنة للمجتمع الإنساني الذي يتميز بإنتاج وسائل استمراريته.

رابعا: استعمال نيتشه حيث الأدولجة مجوع الأوهام والتعديلات والحيل التي يعاكس بها الإنسان/ الضحية قانون الحياة. فينظر إلى الأدلوجة انطلاقا من الحياة كظاهرة عامة تفصل عالم الجماد عن عالم الأحياء.

خامسا: استعمال فرويد حيث الأدلوجة مجموعة الفكرات الناتجة عن التعاقل الذي يبرز السلوك المعاكس لقانون اللذة والضروري لبناء الحضارة. فينظر إلى الأدلوجة انطلاقا من اللذة وهي ميزة الحيوان وبالتالي ميزة الإنسان الأولى.

في هذه الاستعمالات الخمسة تتغاير التعابير «تقليد، روح، بنية، وهم، تعاقل» وتختلف المطلقات التي تميز الأدلوجة عن الحق «عقل فردي، تاريخ عام، مجتمع إنساني، حياة حيوان» لكننا نلاحظ فيها تشابها بنيويا، كل استعمال يفرق بين الظاهر والخفي، بين الملموس والحقيقي، بين الوجود والقيمة، يحدد بالتالي الأدلوجة انطلاقا من الحق الثابت، فيرفع قناع الأدلوجة عن الحقيقة الباطنية. وهكذا يكشف الليبرالي عن

أكاذيب سلطة التقليد، ويفضح الماركسي تعليلات البورجوازية المكشوفة، ويرفع النيتشوي النقاب عن أوهام المستضعفين ... إلخ. هذه البنية المشتركة هي سبب تداخل الاستعمالات المعاصرة. لقد لاحظنا أن لوكاتش متأثر في بحوثه العينية بالهيغلية والماركسية وببعض جوانب الكانطية الجديدة. وأن مانهيام متأثر بماركس وفيبر ونيتشه، وسنرى نفس التداخل عندما نتعرض بالتفصيل لاستعمال ماركوز. لايوجد اليوم باحث اجتماعي واحد غير متأثر على الأقل بتحليلين من التحليلات السابقة، حتى عندما يعلن تمسكه بمدرسة واحدة.

علينا إذن أن نميز بين المستوى الذي يحتفظ فيه كل استعمال بسماته الخاصة. لقد تكلمنا في الصفحات السابقة عن مفهوم الأدلوجة/ قناع وقلنا إنه يوظف في المناظرة السياسية، وعن مفهوم الأدلوجة رؤية كونية وقلنا إنه يوظف في اجتماعيات الثقافة، وأخيرا عن مفهوم الأدلوجة/ علم الظاهر وقلنا إنه يوظف في نظرية المعرفة ونظرية الكائن.

يمكن الآن أن نقول بصورة عامة إن مستوى تداخل المدارس الخمسة هو مستوى المناظرة السياسية واجتماعيات الثقافة وإن المستوى الذي تحافظ فيه كل مدرسة على هويتها هو مستوى نظرية المعرفة ونظرية الكائن.

عبد الله العروي: "**مفهوم الإديولوجيا**" الدار البيضاء 1980، ص. 103-104.

11.1 الإيديولوجيا والرمز

جان مولينو

إن المسألة الأساسية هي وضع الإيديولوجيا في إطار تفكير عام حول الرمزي. إذ أنه يبدو لي أن التفكير في الإيديولوجيا، ونظريات الإديولوجيا، التي هي في نفس الوقت نظريات رمزية، غالبا ما يتجه اتجاها خاطئا لأنه لا يستطيع الخروج من أحروجة تدفعه إلى مواجهة لا طائل منها بين تطورات تبسيطية وعقيمة. فالإديولوجيا والرمزي، من ناحية أولى يتلقيان تعريفات «مثالية» يمكن إيجازها هكذا: إن الأفكار هي التي تقود العالم...

ومن ناحية ثانية فالإديولوجيا والرمزي ينظر إليهما، تحت تأثير كل من الماركسية والوضعية، كضرب من العوالق والزوائد الملتصقة بالواقع أو بما يعتبر هو الواقع، الواقع الحقيقي والفعلي أي التقنية والقوى المنتجة أؤ علاقات الإنتاج.

أما الوعي واللغة والإيديولوجيا فهي ليست إلا أدوات لتسجيل ما هو موجود: «هناك حيث توجد علاقة، فهي توجد بالنسبة إلي» (ماركس: الإيديولوجيا الألمانية). ومن ثمة كل المجازات والتشبيهات المستعارة من المنظور الهندسي والتصوير: الوعي، اللغة الإيديولوجيا هي غرفة سوداء تعيد صورة الواقع. وهذه الكيانات الرمزية -مثلها في ذلك مثل العين أو الغرفة السوداء- لا يمكن إلا أن تشوه الواقع وتكسره وتقلبه، وتلك بالنسبة لماركس هي العملية الأساسية للإديولوجيا، وكذلك لنقد الإيديولوجيا.

وتلك هي القاعدة الدائمة التي تنسج منوالها نظريات الإيديولوجيا كانعكاس (...)

ويجب ألا ننسى أن هذا التصور للإديولوجيا - الانعكاس مرتبط بتصور للعلم هو نقيضه المباشر: فمقابل الإيديولوجيا التي تشوه تبعا للمصالح والأهواء، هناك «العلم» كنقيض لها من حيث إنه يقول الحقيقة، هناك من جهة المنعكسات الخاطئة والمضللة للإديولوجيا ومن جهة ثانية الدقة الفوتوغرافية للعلم الذي يعكس الواقع بموضوعية ويعيد تصويره في خطاب حقيقي. إلا أن هذا التصور للعلم لم يعد أكثر مقبولية من تصور الإيديولوجيا كمنعكس مشوه. وذلك لسببين على الأقل: أولهما أن العلم لا يعكس ولا يعيد تصوير الواقع كما أنه لا يقول عنه الحقيقة الخالدة، فالعلم عملية بناء رمزي في غاية التعقيد وعلاقته بالواقع هي في حد ذاتها علاقة إشكالية.

ثانيا: إن مدلول العلم في الماركسية يشمل علوم الطبيعة وما يسمى بالعلوم الاجتماعية. والحال أنهم يقولون بأشياء لا يفحصون صدقها. فلا وجود لعلوم اجتماعية. وكل ما هناك هو مجموعة وغبار ومقاطع من التحليلات المحلية تمكن بدرجة أو بأخرى من الدقة من إعطاء صورة عن مقطع محدود من الوجود الاجتماعي لا أكثر.

لقد قدمت الماركسية في أيامها الزاهية مساهمات مهمة في هذه التحليلات المحدودة، لكنها اليوم ليست هي علم تطور المجتمعات. فلا أحد يمكن أن يدعي اليوم أنه يمتلك الحقيقة بصدد تحليل مجتمع معين أو بصدد آفاقه المستقبلية (...) يبدو إذن أنه لا يمكن الحديث عن الإديولوجيا إذا لم يكن ثمة أمامنا اليقين العلمي المتمثل في المعرفة

الدقيقة بالواقع الاجتماعي، وبما أنه لا وجود لمعرفة دقيقة بالواقع الاجتماعي فإن الأساس المنطقي الذي يقوم عليه مدلول الإيديولوجيا ينهار.

من المستحيل إذن الخلوص إلى نتائج مقنعة، والوصول إلى تقدم في المعارف إذا بقينا سجيني هذه الدراما التي يلعب أدوارها ثلاثة شخوص: الواقع، العلم والإيديولوجيا، والتي يعكس ويحيل بعضها إلى بعض في لعبة مرايا لا حدود لها. إذا أردنا أن نتقدم، فإنه يجب علينا الابتعاد عن هذا الطريق المسدود، ومواجهة المشكل المتعلق بما يوجد بين الإيديولوجيا والعلم أي طابعهما الرمزي: فأنا أتحدث وأتصرف وأعرف بواسطة علامات ورموز. والمشكل الأساسي ليس هو مشكل علاقة العلم بالواقع، أو علاقة العلم بالإيديولوجيا أو الإيديولوجيا بالواقع، بل هو مشكل الرمز أو مشكل السيميولوجيا العامة. ولكي نطرح هذا المشكل في أبعاده الحقيقية يجب أن نفسح للرمزي مجاله ونعطيه مكانته في العلوم الإنسانية. والمنطلق في نظري هو التالي: إن النوع البشري مزود بالقدرة على إنتاج الرموز بنفس القدر الذي هو مزود بالقدرة على صناعة الآلات والأجهزة واستعمالها، فليست اليد والعمل في الأصل، هما اللذان صنعا الإنسان بل أيضا الرمز والدماغ. ولعله يبدو الآن من الصعب الحسم فيما إذا كان الإنسان الصانع «Homo Faber» هو الذي أنتج النوع البشري اللاغي «H. Loquens» أو الإنسان الرمزي (H. Symbolicus) هو الذي أنتجه.

Jean Molino: "**Outil, symbole, idéologie**" entretien in A. Bensmain: "**Symbole et idéologie**", Production media, Rabat 1987, pp: 79-84.

12.1 الدين والسياسة

ب. إيتين

إن الخطاب الديني القادر أكثر من غيره على إشباع الطلب الديني لجماعة ما -وبالتالي القادر على أن يمارس على الجماعة تأثيره الرمزي التعبيري، هو ذلك الخطاب الذي يقدم للجماعة شبه منظور تبرر وجودها من حيث هي جماعة تحتل موقعا اجتماعيا محددا. وكما أشار إلى ذلك Jean Leca فإنه يمكن التمييز بين مختلف أشكال الوعي الديني من حيث هي أشكال للوعي الاجتماعي حسب أنواع المطالب المعبر عنها من طرف مختلف الفئات الاجتماعية، مطالب إضفاء المشروعية الصادرة عن المحظوظين ضد مطالب التعويض الصادرة عن المحرومين. (يتحدث بورديو بعد فيبر عن مطلب الخلاص سواء تعلق الأمر بالخلاص الفردي «مثلما هو الأمر في الطريقة الصوفية» أو بالخلاص الجماعي «إنقاذ الإنسانية بتحقيق البشرى المتضمنة في تعاليم الفرقة أو الزاوية بل الحزب»).

يجب أن نميز الديانات إذن من حيث هي يوتوبيات و/ أو إيديولوجيات كما يقترح ذلك مانهايم، لكن يجب كذلك أن نميز داخل كل دين بين ما هو ركيزة للطبقات السائدة وما هو ملجأ وملاذ للطبقات المغلوبة كما يقترح ذلك غرامشي بالنسبة للكاتوليكية الإيطالية، أو المقابلة بين الإسلام كما تفهمه وتمارسه «حسب جلنر» الفئات الحضرية الممركزة والكتابية والميالة إلى المساواة (أو على الأقل التي لا تقبل التراتب إلا في معرفة أمور الدين وفي الإحسان) والإسلام كما تفهمه وتمارسه الجموع القروية المشتتة والتراتبية.

وهكذا فالدين قابل للتحليل السوسيولوجي وكذلك الظواهر المصاحبة له والمتعلقة بالخلاص، أي فيما عدا الكنيسة كالمنظمات والمؤسسات المكلفة بإدارة واستعمال وتسيير أمور الخلاص، وفيبر يميز بين المجموعات المؤسسية القائمة على الزعامة الوظيفية (الكنائس) ومجموعات الأشخاص المؤهلين للزعامة الدينية الفردية أي الفرق.

B. Etienne : "**Problèmes de la recherche islamologique au Maroc**", in **Islam et politique au Maghreb**, C.N.R.S, Paris, 1981, pp: 202-3.

13.1 بين الدين والإيديولوجيا ؟

ب . إيتين

يؤكد البعض أن الدين إيديولوجيا كباقي الإيديولوجيات؛ وأنا أعتقد أن الأمر ليس بهذه البساطة. فالنقاش لا يتعلق بالوظيفة الاجتماعية التي تقوم بها الإيديولوجيا حتى ولو أن الديانات التوحيدية الكبرى قد استجابت لنفس الحاجات التي استجابت لها إيديولوجيات العصر الحديث «الذي يعتقد جديا أن بالإمكان إقامة مجتمع بدون دين، سواء كان دهريا أم لا؟» وبالمقابل تظهر ضرورة القيام بتصنيف لمختلف منظومات الاعتقاد مع إمكان دمج ظواهر مخالفة في مظهرها مثل السحر والطقوس الكبرى للعبادة أو المؤتمرات الحزبية. لكننا سنواجه آنئذ معارضة لا تبدو لي حاسمة: سيكون الدين خاصا بالمجتمعات التقليدية المتجانسة والإيديولوجيا تسم المجتمعات العصرية القائمة على الصراع. وهو أمر يبدو لي إما مرتبطا بعمى ثقافي أو بسذاجة ذاتية، أو بنزعة تطورية علموية يجادل فيها الكثيرون في نهاية القرن ابتداء من هابرماس.

حقا إن كل إيديولوجيا عضوية تعطي للعالم معنى، والعالم يكتسب معنى بالنسبة لكل مجتمع حتى ولو كان من الممكن التأكيد بأن المجتمع كلما انخرط في الحداثة تقدمت المظاهر الدنيوية، وتضاءل معنى العالم. إن العلاقة بين الدين والسياسة علاقة إشكالية في إطار الحداثة وذلك إذا تبنينا عنها مثل هذا التعريف «إنها الانتقال من وعي ديني لا يتجزأ تشمل الميتافيزيقا بالنسبة له كل شيء وتؤسس وتعطي شكلا ومعنى لكل الكائنات العينية إلى وعي وضعي لا يكون التعالي والأسطورة والرمز بالنسبة له سوى وسائل لإنشاء منظومات دلالية «سيميوتيكية» أي منظومات لتمثل الواقع التجريبي».

إن العلاقة الإشكالية تتخذ أشكالا متعددة حسب ما إذا كان التصور الديني المقصود يعطي الأولوية المطلقة للدين على السياسة ويختزل العنصر السياسي إلى العنصر الديني: وهذا هو التصور السائد لدى المسلمين. وهناك أشكال تاريخية أخرى تؤكد على أولوية السياسة على الدين وخضوع هذا لتلك. لكن الفصل القاطع بين الدين والسياسة لتجنب

أي صراع بينهما فكرة غريبة عن الإسلام الذي لا يقبل تدجين الدين «أي اختزاله إلى دائرة المجال الخاص» والحالة الوحيدة التي قدمت فيها اقتراحات نظرية بهذا الصدد كانت موضع انتقادات لاذعة من طرف الاتجاهات الإسلامية الأصولية».

B. Etienne : "**L'islamisme radical**", Hachette 1987, pp: 19-20.

14.1 الإيديولوجيا والدين

لابيير

«إن الإيديولوجيا تقدم للمرء أسباب الحياة. كما تقدم له الأسباب التي تجعله يضحي بحياته من أجلها، وتقدم في نفس الوقت الأسباب التي تدفع المرء لأن يضطهد ويقتل. إن الإيديولوجيا قاتلة، خاصة عندما تكون مهددة من طرف إيديولوجيات مضادة. والناس يتصارعون أكثر حول المصالح كلما كانت هذه المصالح مبررة بواسطة أفكار. والإيديولوجيات غازية، فهي تدفع إلى الحرب الدينية، وخاصة عندما تكون القوى الاجتماعية التي تعبر الإيديولوجيا عن إرادة قوتها، قوى جديدة. إن كل الإيديولوجيات حمراء بدون استثناء، لا فقط بدم هؤلاء الذين ضحوا بحياتهم من أجلها، بل كذلك الدم الوفير للضحايا الذين أدوا ثمن انتصارها. يقول باسكال «لا أصدق إلا الأحداث التي يخنق شهودها بعضهم البعض». وبكل أسف فإن هذا المعيار إذا ما طبق على الإيديولوجيات وعلى الديانات فإنه يطبق بدون تمييز. لكل إيديولوجيا طريقتها في تأويل التاريخ، وكل حدث من هذه الأحداث قد وجد شهودا عديدين يتخانقون. وكل واحد وجد العديد من الأعداء ليخنقهم. كل الإيديولوجيات تبيح وتبرر قتل الخصم بمحاكمة أو بدونها. أما التسامح فهو زينة تتخذها الإيديولوجيا الراسخة الأركان، والتي لا تشعر أنها مهددة، أو هو مطلب إيديولوجيا ناشئة يشعر أتباعها بأنها مهددة وهشة.

إن لكل إيديولوجيا دوغمائييها ومتعصبيها - وهو ما يبين أن الإيديولوجيا هي بالمعنى الدقيق ظاهرة دينية. وحسب الاشتقاق اللاتيني للكلمة فإن الدين (Religion) هو ما يربط (Relier) الناس فيما بينهم بحيث يجعلهم يتشاركون في نفس المعتقدات ونفس الطقوس

المتعلقة بما هو مقدس بالنسبة لهم. ومع ذلك فإن الديانات الإديولوجية تختلف عن الديانات الميثية، فهذه الأخيرة هي ديانات التعالي: الكلام المقدس (الميثوس) يتجاوز فيها الكلام المعقلن (اللوغوس)، والاعتقاد يتجاوز فيها حدود المعرفة، والمقدس يبدو فيها كسر يتجاوز العقل. إن الإديولوجيات هي ديانات المحايثة. فهي تعقلن المقدس وتقدس العقل «العقل المؤهل العزيز على روبيسبير». فهي بتعبير كنط، «ديانات في حدود العقل»، أو على وجه الدقة «ضمن أشكال العقل» لأن مضمونها ليس أكثر معقولية من مضمون الديانات الميثية. ورغم أنها خصوصية وتنتمي إلى مجموعات معينة، وأنها تبرر بصورة عامة سيطرة أمة أو شعب أو قبيلة أو سلالة أو طبقة أو حزب، فإنها تدعي الشمولية وتحاول أن تفرض نفسها على الإنسانية كلها. إن الإديولوجيات الكبرى المعاصرة - مثلها مثل الديانات الكبرى الكونية، التي يمكن أن نرى فيها أشكالا انتقالية بين الديانات الميثية والديانات الإيديولوجية- تؤكد أنها صالحة للجميع وصادقة دوما في كل مكان. وهذا هو سبب كونها تود أن تغتصب شمولية المعرفة العلمية.

Jean William Lapierre: "Quest-ce qu'une idéologie?", In **les idéologies dans le monde actuel**, D.D.B, pp: 21-23.

15.1 المعرفة والإيديولوجيا

ميشيل فوكو

بمجرد أن ينشأ علم من العلوم، فإنه لا يحمل على عاتقه من جديد مسؤولية إشراك ماكان يشكل الممارسة الخطابية التي ظهر في حضنها، داخل تنظيماته الخاصة، كما أنه لا يزيح طريقة المعرفة التي يحف به وتحيطه من كل جانب، ليحيلها إلى ما قبل تاريخه، أي إلى تاريخ أخطائه وأحكامه المتسرعة وأوهامه. فالتشريح المرضي لم يقم بتصحيح وضعية الطب العيادي ليردها إلى صواب معايير العلمية. لذا ليست المعرفة تلك الورشة الإبستمولوجية التي تختفي بمجرد ما يكتمل العلم الذي يتطلب بناؤه وجودها. والعلم «أو ما يعتبر علما» يتخذ موقعه داخل حقل معرفة حيث يلعب دوره. وهو دور يتغير حسب

تغيير التشكيلات الخطابية وينقلب بانقلابها. فما كان يعتبر في الفترة الكلاسيكية، معرفة طبية بأمراض الروح، احتل مكانة جد محددة داخل معرفة الحمق: إذ لم يكن يمثل سوى أحد مستويات ظهورها، لا كلها (كالنظام القضائي، ومحاسبة الضمير، والتنظيم الأمني إلخ...)، بينما لعبت التحليلات النفسية المرضية في القرن التاسع عشر، والتي كانت تعتبر نفسها هي الأخرى معرفة علمية بالأمراض العقلية، دورا أكثر أهمية في معرفة الحمق وكان هذا الدور النموذج ودور الدوائر التي يرجع إليها الاختصاص في البت واتخاذ القرار وبالكيفية ذاتها لم يزاول الخطاب العلمي (أو الذي يدعي العلمية) ذات الوظيفة في المعرفة الاقتصادية للقرن السابع عشر وكذا للقرن التاسع عشر. ففي كل تشكيلة خطابية، ثمة ارتباط نوعي بين العلم والمعرفة، وبدلا من أن يقيم التحليل الحفري بينهما علاقة إقصاء أو نبذ (بالبحث عما تسرب من المعرفة إلى العلم وبقي محافظا على نفسه داخلها مستترا أو متواريا عن الأعين وعما بقي من العلم مشتبها في أمره من جراء مخالطته للمعرفة وتأثره بها) فإنه يبرز بشكل إيجابي كيف ينخرط العلم في عنصر المعرفة ويزاول عمله فيه.

هاهنا، داخل فضاء الترابط، تتحدد لا محالة، علاقات الإيديولوجيا بالعلم، وتحصل على سماتها النوعية. ذلك أن هيمنة الإيديولوجيا على الخطاب العلمي، والنشاط الإيديولوجي للعلوم لا يظهران في مستوى بنيتهما الفكرية (ولو أنه بإمكانهما أن ينعكسا فيها بصورة واضحة إلى حد ما) أو في مستوى استقلالها التقني في مجتمع بعينه (رغم ما قد يكون لهما من أثر عليه) ولا في مستوى وعي الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع، بل في النقطة التي يتميز فيها العلم عن المعرفة ويبرز بوضوح وإذا أمكن أن تطرح مسألة الإيديولوجيا على العلم فلأن هذا الأخير، دون أن يطابق المعرفة ويماثلها، ودون أن يمحو أثرها أو يقصيها، يتخذ لنفسه مكانا فيها، يبني بعض موضوعاتها، ويضفي سمة النظامية والنسقية على بعض عباراتها، ويقوم بصياغة بعض مفاهيمها واستراتيجيتها صياغة صورية، فلإن هذا الإنبناء يقطع المعرفة تقطيعا جديدا ويعيد تقسيمها، ويدخل تعديلا عليها كما يوزعها من جديد، من جهة؛ ومن جهة أخرى يؤكدها ويثبت صلاحيتها، ولأن العلم يجد مكانه داخل انتظام خطابي، منه ينتشر ويمارس نشاطه، داخل حقل ممارسات خطابية أو غير خطابية بعبارة مختصرة، ليست مسألة الإيديولوجيا المطروحة على العلم،

مسألة مواقف أو ممارسات تعكسها بكيفية واعية بهذا القدر أو ذاك، ليست أيضا مسألة توظيفها المحتمل أو سوء الاستخدام الذي قد تتعرض له، بل مسألة وجودها كممارسة خطابية تمارس نشاطها بين ممارسات أخرى.

ونستطيع القول إجمالا ودون اعتبار، وبصرف النظر عن كل وساطة أو خصوصية نوعية، إن الاقتصاد السياسي كان له دور في المجتمع الرأسمالي وأنه كان يخدم مصالح الطبقة البورجوازية، وأن هذه الأخيرة هي التي أنشأته خدمة لأغراضها، وأن آثار أصوله وملابسات نشأته لازالت عالقة به، تطبع بقوة مفاهيمه وبناءه المنطقي، على أن كل محاولة للقيام بوصف دقيق أكثر للعلائق الموجودة بين البنية الابستمولوجية للاقتصاد، ووظيفته الإيديولوجية لابد لها من أن تمر بتحليل التشكيلة الخطابية التي أفسحت المجال لظهوره، ومجموع الموضوعات والمفاهيم والاختيارات النظرية التي كان عليه أن ينشئها ويضفي عليها سمة النسق والمنظومة، وأن تبين كيف أن الممارسة الخطابية التي أفسحت المجال، هي وممارسات أخرى ذات طابع خطابي، لظهور وضعية من ذلك النوع، هي بدورها ذات طابع سياسي واقتصادي.

وهذا ما يسمح بطرح عدد معين من القضايا :

1- ليست الإيديولوجيا إقصاء للعلمية، ذلك أن عدد الخطابات التي أفسحت حيزا معينا للإيديولوجيا يماثل في رحابته ذلك الذي أفسحه الخطاب العيادي أو الاقتصادي، ضئيل: وليس ذلك حجة كافية لنعت مجموع عباراتها بالخطأ والتناقض وغياب الموضوعية.

2- قد تكون التناقضات والثغرات والنقائص النظرية مؤشرا على الحضور الإيديولوجي في علم ما من العلوم (أو في خطاب يدعي العلمية)! قد تكون دليلا يهدينا إلى مواطن ذلك الحضور داخل الصرح العلمي. إلا أن تحليله كحضور ينبغي أن يتم في مستوى الوضعية والعلاقات بين قواعد التكوين وبنيات العلمية.

3- إن الخطاب في تصحيحه لأغلاطه، واستدراكه لأخطائه، وإضفاءه صفة الدقة على صياغاته الصورية، لا يقطع بالضرورة كل الأواصر التي تجمعه بالإيديولوجيا. فدور هذه الأخيرة لا يتناقص بتزايد الدقة وانكشاف الخطأ.

4- إن التصدي لتحليل الحضور الإيديولوجي في علم ما من أجل إبرازه وتحويله، لا يعني إخراج منطلقاته الفلسفية الضمنية إلى واضحة النهار، لا يعني العودة إلى الأسس التي تسمح بإمكانه وتبرره: بل يعني طرحه ثانية للسؤال كتشكيلة خطابية، يعني التصدي لا للتناقضات الصورية في قضاياه، بل لمنظومة تكوين موضوعاته وأنماط تعبيره ومفاهيمه واختياراته النظرية. أي النظر إليه من جديد كممارسة بين باقي الممارسات الأخرى.

ميشيل فوكو: "**حفريات المعرفة**" ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي - البيضاء، ص. 176-178.

16.1 تحفظات فوكو تجاه مصطلح الإيديولوجيا

فوكو

يبدو لي أن مصطلح إيديولوجيا يصعب استعماله لثلاثة أسباب: السبب الأول هو أن الإيديولوجيا، شئنا أم أبينا، هي دوما في حالة تعارض ضمني مع شيء هو بمثابة الحقيقة. والحال أني أعتقد أن المشكل ليس هو الفصل بين ما ينتمي إلي العلمية وإلى الحقيقة في خطاب ما، وبين ما قد يتعلق بشيء آخر، بل إن المشكل هو أن نرى كيف ينتج تاريخيا بعض مفعولات الحقيقة داخل خطابات ليست لا صحيحة ولاخاطئة في حد ذاتها. والعائق الثاني هو أن مصطلح الإيديولوجيا يحيل ضرورة، على ما يبدو، إلى شيء هو بمثابة الذات. وثالثها: الإيديولوجيا في موقع ثانوي بالنسبة إلى شيء يتعين أن يشغل بالنسبة إليها دور بنية تحتية أو محدد اقتصادي، مادي ... إلخ.

من استجواب لفوكو منشور في: م. فوكو: **نظام الخطاب**. ترجمة محمد سبيلا. دار التنوير 1984، ص. 73.

2. الإيديولوجيا والماركسية

1.2 القلب الإيديولوجي

ماركس - أنجلز

إن إنتاج الأفكار والتمثلات والوعي، يكون قبل كل شيء وبصفة مباشرة، وثيق الصلة بالنشاط والتبادل المادي للبشر. إنه لغة الحياة الواقعية الحقيقية. فتمثلات الناس وتبادلهم الفكري يظهر، هنا أيضا، كتجل مباشر لسلوكهم المادي. والأمر مماثل، لذلك فيما يتعلق بالإنتاج الفكري كما يتجلى في لغة السياسة ولغة القانون والأخلاق والدين والميتافيزيقا إلخ عند شعب بكامله. إن الناس هم الذين ينتجون تمثلاتهم وأفكارهم. ولكنهم الناس الواقعيون الفعالون، أولئك الذين يشرطهم نمو معين لقواهم الإنتاجية ولنمط العلاقات التي توافق تلك القوى، بما في ذلك أوسع الأشكال التي يمكن أن تتخذها تلك العلاقات. لا يمكن للوعي أبدا أن يكون شيئا آخر غير الوجود الواعي. ووجود الناس هو مجرى حياتهم الواقعية. وإذا كان الناس في علاقاتهم يبدون في الإيديولوجية، مقلوبين على رؤوسهم كما لو كانوا في الغرفة السوداء لآلة التصوير، فإن هذه الظاهرة تتولد عن مجرى حياتهم التاريخية، مثلما أن انقلاب الأشياء على شبكية العين ينتج عن عملية بيولوجية طبيعية.

خلافا للفلسفة الألمانية التي تنزل من السماء نحو الأرض، فنحن هنا نرقى من الأرض إلى السماء. وبعبارة أخرى، إننا لا ننطلق هنا مما يقوله الناس أو يتخيلونه أو يتمثلونه، كما أننا لا ننطلق مما يكونون عليه في كلام الآخرين وفكرهم وخيالهم وتمثلهم، كي نصل بعد ذلك إلى البشر الذين هم من لحم ودم، كلا. إننا ننطلق من الناس في فعاليتهم الحقيقية كما أننا نتمثل تطور الانعكاسات والأصداء الإيديولوجية لمجرى حياتهم الواقعية انطلاقا من مجرى الحياة ذاك.

وحتى الأشباح التي تتولد في الدماغ البشري ما هي إلا إعلاءات تنتج، بالضرورة عن مجرى حياتهم المادية، تلك الحياة التي بإمكاننا أن ندركها عن طريق التجربة، والتي تستند إلى أسس مادية. وبفعل ذلك فالأخلاق والديانة والميتافيزيقا، إلى غير ذلك من الأشكال الإيديولوجية، وكذا أشكال الوعي التي توافق تلك، كل هاته تفقد حينئذ كل مظهر من مظاهر الاستقلال الذاتي. إنما لا تملك تاريخا وهي لا تتبع أي نمو أو تطور. وعلى العكس من ذلك فإن الناس، عندما يعملون على تنمية إنتاجهم المادي وعلاقاتهم المادية فإنهم يحوّلون، إلى جانب الواقع الذي يعيشونه، فكرهم ومنتوجات ذلك الفكر. فليس الوعي هو الذي يحدد الحياة، بل إن الحياة هي التي تحدد الوعي. في، وجهة النظر الأولى ننطلق من الوعي كما لو كان هو الفرد الحي، أما في الثانية، وهي وجهة النظر التي توافق الحياة الحقيقية، فإننا ننطلق من الأفراد الواقعيين الأحياء أنفسهم ونعتبر الوعي فقط كوعي يتعلق بهم.

Marx - Engels: "**L'idéologie allemande**", E.S. Paris, 1968, pp: 50-51.

2.2 الإيديولوجيات والطبقات

ماركس - أنجلز

أن أفكار الطبقات السائدة هي الأفكار السائدة في كل العصور. أو بعبارة أخرى فإن الطبقة التي تشكل القوة المادية السائدة للمجتمع، هي أيضا قوته الروحية السائدة. إن الطبقة التي تضع تحت تصرفها بوسائل الإنتاج الروحي أيضا. إن الأفكار السائدة ليست أكثر من كونها التعبير الفكري عن العلاقات المادية السائدة، أو هي العلاقات المادية السائدة مدركة على هيأة أفكار، وبالنتيجة فهي العلاقات التي تجعل من طبقتها طبقة سائدة، فهي إذن أفكار سيادتها. إن الأفراد الذين يكونون الطبقة السائدة واعون ويفكرون، فمن حيث أنهم يسيطرون كطبقة، ويحددون فترة تاريخية علي امتدادها، فمن البديهي أن يسيطروا في كل الاتجاهات، وأن يسودوا، من جملة ما يسودون ككائنات مفكرة، كمنتجين للأفكار، وإن ينظموا إنتاج وتوزيع أفكار عصرهم، ومن ثمة فإن أفكارهم هي الأفكار السائدة في العصر (...).

نجد هنا أن تقسيم العمل الذي ظهر أولا كإحدى القوى الرئيسية للتاريخ، يتجلى أيضا لدى الطبقة السائدة كتقسيم للعمل الروحي والعمل المادي بحيث إننا نرى

مجموعتين من الأفراد داخل هذه الطبقة نفسها. يصبح البعض مفكري هذه الطبقة (المقصود: إيديولوجيوها النشيطون الذين يجعلون صناعتهم الرئيسية فبركة الوهم الذي تكونه الطبقة عن نفسها). في حين يتصرف الآخرون بصورة أكثر سلبية وتقبلية تجاه هذه الأفكار والأوهام، لأنهم في الحقيقة الأعضاء النشيطون لهذه الطبقة، الذين لا يمتلكون الوقت الكافي لتكريسه لصناعة الأوهام. إن هذا التقسيم داخل الطبقة، يمكن أن يؤدي إلى التعارض ونوع من العداء بين الفريقين. لكن هذا التعارض يختفي من تلقاء نفسه بمجرد أن تشعر الطبقة أنها مهددة عمليا بالخطر، في حين يحوم الوهم الذي يقول بأن الأفكار السائدة ليست هي أفكار الطبقة السائدة، وبأن لهذه الأفكار قوة مستقلة عن سلطة هذه الطبقة. إن وجود أفكار ثورية في فترة معينة يفترض دوما وجود طبقة ثورية.

لنفترض أننا في تصور مسيرة التاريخ، نستطيع أن نفصل أفكار الطبقة السائدة عن هذه الطبقة (السائدة نفسها)، وأن نجعل منها كيانا قائما. ولنفترض أن هذه أو تلك من الأفكار قد سادت في العصر الفلاني، دون أن نسير اهتماما لشروط إنتاج ولا لمنتجي هذه الأفكار، أي بتجريد الأفراد والظروف الواقعية التي كانت أساس هذه الأفكار. يمكننا إذ ذاك أن نقول مثلا: مفاهيم الشرف والوفاء ... إلخ، في الفترة التي سادت فيها الارستقراطية وسادت مفاهيم الحربية والتعادلية إلخ، في فترة سيادة البورجوازية. هذا ما تتخيله الطبقة السائدة عن نفسها في مجموعها. إن هذا المفهوم من التاريخ المشترك بين كل المؤرخين، وخاصة منذ القرن الثامن عشر، سيتعرض بالصورة الظاهرة أن الأفكار السائدة ستصبح مجردة أكثر فأكثر، أفكارا شمولية. وفعلا فكل طبقة جديدة، تحل محل طبقة كانت تسيطر قبلها، مجبرة، كما تحقق أهدافها، على أن تقدم مصالحها الخاصة على أنها مصالح جماعة لكل أعضاء المجتمع، أو لنعبر عن ذلك تعبيرا على صعيد الأفكار: إن هذه الطبقة مجبرة على أن تعطى لأفكارها صورة الشمولية، وأن تقدمها على أنها الأفكار الوحيدة المعقولة، الوحيدة الصادقة صادقا شموليا. بما أن الطبقة الثورية تواجه طبقة، فهي تقدم نفسها لا كطبقة بل كممثل للمجتمع بأسره، وتبدو كمجموعة كتلة الشعب بمواجهة الطبقة السائدة وحدها.

ماركس= إنجلز، **الإيديولوجيا الألمانية**، المرجع السابق.

3.2 الأُسُسُ المَادِّية للإيديُولُوجْيَا

ماركس

على أساس من الأشكال المختلفة من الملكية، وعلى أساس ظروف الوجود الاجتماعي تقوم بنية عُليا من الانطباعات والأوهام وأشكال التفكير والتصورات الفلسفية الخاصة. إن الطبقة برمتها تخلقها وتصوغها على أساس هذه الظروف المادية والعلاقات الاجتماعية المقابلة لها (...). وكما أننا نميز في الحياة الخاصة بين ما يقوله أو يتصوره إنسان عن نفسه وبين ما هو عليه في حقيقته وما يفعل. كذلك يجب أن نميز، في الصراعات التاريخية بين كلام وادعاءات الأحزاب وبين كيفية تشكلها ومصالحها الحقيقية، أي ما بين الصورة التي تكونها عن نفسها وبين ما هي عليه في حقيقة الأمر.

ماركس: 18 برومير للوي بونابارت.

4.2 فعَاليَةُ الإيديُولُوجْيَا

ماركس

«الناس يصنعون تاريخهم، لكنهم لا يصنعونه هكذا عبثا عبر الظروف المعطاة والموروثة مباشرة عن الماضي. إن التراث الخاص بكل الأجيال الميتة يجثم بثقله الكبير على عقول الأحياء. وحتى عندما يبدو أنهم منشغلون بتغيير أنفسهم وتغيير الأشياء وبخلق شيء جديد تماما فإنهم في فترات الأزمة الثورية هاته يستحضرون بنوع من **الخوف** أرواح الماضي التي يستعيرون منها أسماءها وشعاراتها ولباسها ليظهروا على المسرح الجديد للتاريخ تحت هذا القناع المحترم وبهذه اللغة المستعارة».

«إن إحياء الموتى، في هذه الثورات، قد استعمل بالتالي **لتزيين الصراعات** الجديدة، لا للقذف في الصراعات القديمة، واستعمل **لتضخيم المهام** المطروحة في الخيال، لا للخضوع لحلوها باللجوء إلى الواقع، واستعمل للعثور على روح الثورة لا إلى استحضار شبحها من جديد».

ماركس: المرجع السابق.

5.2 رسالة إلى بورجيوس (يناير 1894)

إنجلز

إننا نعتبر أن الشروط الاقتصادية هي ما يشرط، في آخر المطاف، التطور التاريخي.
لكن هناك شيئا ينبغي ألا نغفله:

إن التطور السياسي والقانوني والفلسفي والديني والأدبي والفني ... إلخ يقوم على التطور الاقتصادي، ومن حيث إن التطور الاقتصادي هو العلة، فإنه لا ينتج عنه ذلك أنه وحده هو الفاعل وأن ليس للباقي إلا تأثير سلبي. بل هناك على العكس من ذلك تأثير معاكس على أساس من الضرورة الاقتصادية التي تنتصر دوما في المقام الأخير. فالدولة مثلا تؤثر باتجاهها الوقائي وبالتبادل الحر، وبالميزانية الجيدة أو الرديئة، بل إن العياء وعدم القدرة الأخلاقية للجهالة الألمانية (وهي الأوضاع التي نتجت عن الوضعية البئيسة لألمانيا من 1648 إلى 1830 والتي تجلت أولا على شكل نزعة تقوية، ثم على نزعة عاطفية وعبودية طوعية تجاه الأمراء والنبالة)، لم تخل من تأثير اقتصادي. فقد كانت إحدى أكبر العوائق أمام النهوض ولم يتم تكسيرها إلا بفضل حروب الثورة وحروب نابليون اللذين نقلا البؤس إلى حالة حادة».

إنجلز

6.2 مفهوم الانعكاس

إنجلز

«إن انعكاس العلاقات الاقتصادية على شكل مبادئ قانونية كانت نتيجته أيضا وضع الأشياء إلى أسفل. فالانعكاس يتم بدون أن يعيه أولئك الذين يتصرفون، فالقانوني يتخيل أنه يعمل بواسطة قضايا قبلية في حين أن هذه ليست سوى انعكاسات اقتصادية وهذا هو السبب في كون رأسها في الأسفل، وكون هذا الانقلاب، الذي (طالما لم نتعرف عليه) يشكل ما ندعوه وجهة نظر إيديولوجية، يفعل بدوره في القاعدة الاقتصادية ويمكن أن يعدلها فهذا هو البداهة عينها. فأساس حق الوراثة، بافتراضه لتساوي مرحلة التطور العائلي، أساس اقتصادي. ومع ذلك فإنه سيكون منها العسير البرهنة على أنه في انجلترا

مثلا تكون الحرية المطلقة لشهادة التوريث، والحد منها في فرنسا، أمور ليس لها في كل خصوصيتها سوى أسباب اقتصادية. لكن كليهما يؤثر على الاقتصاد من حيث أنهما تؤثران على توزيع الثروة».

إنجلز رسالة إلى شميت أكتوبر 1890:

«ولكن كل إيديولوجية، ما إن تنشأ حتى تتطور بارتباط مع جميع التصورات القائمة وتخضعها للتعديل المتواصل ولا لما كانت إيديولوجية، أي أنها ما كانت تواجه الأفكار بوصفها هويات مستقلة تتطور بشكل مستقل وتخضع فقط لقوانينها الخاصة. وواقع أن الشروط المادية لحياة الناس الذين تجري في دماغهم عملية التفكير هذه، تحدد، آخر الأمر، مجرى هذه العملية، يبقى عند هؤلاء الناس بالضرورة غير مدرك، وإلا انتهت كل إيديولوجية».

إنجلز: **ل. فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية.**

7.2 الإيدْيُولُوجْيَا والبِنْيَةُ الفَوْقِيّةُ

غرامشي

يعود الخطأ في النظر إلى قيمة الإيديولوجيا إلى كوننا (وهذا ليس محض صدفة) نعطي اسم الإيديولوجيا إما إلى البنية الفوقية الضرورية لبنية محددة، وإما إلى الإنشاءات الاعتباطية لأفراد معينين. لقد أصبح المعنى السيء للكلمة شائعا وهذا هو ما عدل وشوه التحليل النظري لمفهوم الإيديولوجية. والعملية الملازمة لهذا الخطأ يمكن أن تنشأ هكذا: 1-نعرف الإيديولوجيا ككيان متميز ضمن البنية ونؤكد أن الإيديولوجيا ليست هي التي تغير البنيات بل العكس، 2- نؤكد أن حلا ما هو حل "إديولوجي" أي غير كاف لتغيير البنية، في حين أنها تعتقد أن باستطاعتها تغييرها، ونؤكد أنها غير ذات فائدة، وأنها بليدة ... إلخ، 3- ننتقل إلى التأكيد بأن كل إيديولوجيا مظهر محض وإنها غير ذات فائدة، وإنها بليدة إلخ ... يجب إذن أن نميز بين الإيديولوجيا العضوية تاريخيا، التي هي ضرورية لبنية ما والإيديولوجيا الاعتباطية، العقلانية "المرادة" ومن حيث أنها ضرورية تاريخيا فإن لها صلاحية «سيكولوجية»، فهي «تنظم» الجماهير البشرية، وتشكل الميدان الذي يتحرك فيه الناس، والذي يكتسبون فيه وعيهم بموقعهم، والذي يصارعون فيه ... إلخ ومن حيث

إنها اعتباطية فهي لا تنشئ سوى «حركات» فردية، وجدالات ... إلخ (وهي أيضا ليست عديمة الفائدة تماما، من حيث أنها مثل الخطأ الذي يتعارض مع الحقيقة ويؤكدها).

Gramsci dans le texte éd. Sociales 1977, pp: 207-208.

8.2 أَهَمِّيَّةُ وحُدُودُ الإيدْيُولُوجْيَا عِنْدَ مَارْكس

غيورغي ماركوس

هل يحمل مدلول الإيديولوجيا معه دلالة سلبية وقدحية أم دلالة محايدة والتالي قابلة للانطباق على نظرية ماركس نفسه التي يمكن اعتبارها حينئذ «إيديولوجيا علمية»؟ هل نظرية الإيديولوجيا **نشوئية** أساسا، أي تبحث قبل كل شيء القضايا المتعلقة بالأصل التاريخي للأفكار التي ينظر إليها على أنها **مفعول** لعلل أخرى؟ أو هل هي نظرية **وظيفية** تدرس أساسا تأثيرات الأفكار ومنظومات الأفكار، من حيث هي **علل** مستقلة نسبيا، على مجالات نشاط أخرى؟ للإجابة عن هذه الأسئلة نعثر على أجوبة متنوعة بل متعارضة؟[...]

عندما نستعرض نصوص ماركس المتعلقة مباشرة أو بشكل غير مباشر بالإيديولوجيا نلاحظ أنه غالبا ما يستعمل اللفظ بطريقة نقدية، أي جدالية. ففي «الإيديولوجيا الألمانية» مثلا يحمل مفهوم الإيديولوجيا دلالة سلبية، معنى كاشفا للأوهام. والجدال يتجه نحو النظريات الاجتماعية والسياسية والفلسفية التي تتصور الأفكار والمنظومات الفكرية كركائز عميقة للتقدم التاريخي [...] فمفهوم الإيديولوجيا إذن أداة جدالية ضد كل أنواع المثالية التاريخية. وماركس يعارض ذلك بماديته التاريخية والعلمية: ليست التحولات النظرية لتأويلات العالم هي التي تشكل الأرضية الحاسمة للصراعات الاجتماعية التي ينتظم بها مصير التقدم الإنساني، بل هي التحول العملي للظروف المادية للحياة والأنشطة الملموسة للمنتجين [...] مقابل هذا المفهوم للإيديولوجيا هناك مسار ثقافي محدد: تعرية المعتقدات عبر الكشف عن محددها الاجتماعيّ وعن منشئها.

يستعمل ماركس فعلا منهجا نشوئيا لنقد الإيديولوجيات، يقوم جوهره على إرجاع منظومات الفكر إلى المصالح الاجتماعية الواعية أو اللاواعية التي تعبر عنها. فالكشف، وراء الأقوال المتكاثرة حول السلطة المتعالية أو السيادة الخالدة للأفكار، عن التأثير الخفي -غير المصوغ صياغة متبلورة نظريا- لمصالح طبقات أو جماعات محددة، معناه رفض هذه الخطابات والتقليل من أهميتها كليا. وضمن هذا السياق من النقد ككشف عن الأوهام تظهر الإيديولوجيات -وهذا يبدو أمرا متناقضا في البداية- كتأمل حول الحياة الواقعية وكنقل لعلاقات السلطة السائدة إلى ميدان الفكر، إن المنظومات الإيديولوجية بتحويلها للمصالح الاجتماعية إلى مطالب للعقل الإنساني تسهم في تحقيق استقرار علاقات السيطرة القائمة: فإضفاء صبغة الثبات على المعتقدات يصبح نمطا من أنماط إضفاء المشروعية.

من المحتمل أن ماركس باستعارته لفظ «الإيديولوجيا» من آخر ممثلي الأنوار الفرنسية، دستوت دوتراسي وفئته الفلسفية الصغيرة، يعترف بجذور وتقاليد تصوره الخاص. ومهما يكن فإن من البديهي أن خط الاستمرار المباشر لبعض عناصر إرث الأنوار، وخاصة «نقدها للأحكام المسبقة»، المنظور إليها على أنها تشوهات ذات منشأ اجتماعي وتلحق العقل. بل يمكن أن نصعد بهذا المفهوم إلى نقد بيكون لأصنام السوق والمسرح، أو أبعد من ذلك إلى السفطائيين وإلى الأنوار الإغريقية عامة، لكن يجب أن نضيف أن ماركس يجعل من نفسه ناقدا لهذا التراث وهو في نفس الوقت سليله وموصله. إن نقد الحكم المسبق، من زاوية نظريته في الإيديولوجيا، باسم طبيعة إنسانية خالدة أو معيارية هو أيضا ويعمق موقف إيديولوجي، فجدالات ماركس ضد المصالح الخفية التي تشكل وتحدد منظومات الإيديولوجيا ليست جدالات مجراة باسم عقلنة غير تاريخية يمكن أن تدعى التعالي على كل التحديدات التاريخية؛ بل هي جدالات تجري باسم حاجات وآلام ولذتها تاريخيا واجتماعيا هذه المصالح الاجتماعية نفسها. إن نظرية الإيديولوجيا، ضمن السياقات الجدالية التي هي موضع الإشارة هنا، تمكن كثيرا من نقد، بل من نقد ذاتي «للوعي المهني» للمثقفين الذين هم مهيؤون، باعتبارهم «منتجي أفكار» إلى أن ينسبوا لأنفسهم ولنشاطهم الخاص فعالية أسطورية. فهم يبتدعون لوضعهم صيغة مشروعية ملائمة ويصبحون بالتالي غير قادرين على فهم المحددات الخاصة لوضعهم الخاص ووظيفته

الاجتماعية. وهذا النقص في الوعي الذاتي يقودهم -غالبا بصورة لاشعورية- إلى أن يصبحوا منافحين عن نظام قائم على السيطرة واللاعدل.

إذا كان هذا المفهوم الجدالي هو المفهوم السائد في كتابات ماركس، فإن هناك مقاطع يتخذ فيها هذا المفهوم معنى **نسقيا وتفسيريا**. ففي المقدمة الشهيرة «للمساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» مثال لهذا الاستعمال غير الجدالي. هنا الايديولوجيا تشير لا إلى نوع خاص وقابل للنقد من النظرية الاجتماعية الفلسفية، بل إلى حزمة أكبر من الأنشطة، أي إلى فروع «الانتاج الثقافي» ومنتجاته، وإلى مستوى ملائم من التفاعل المتبادل والصراع الاجتماعي. والوظيفة الاساسية لهذا المفهوم التفسيري والوظيفي أساساً للإيديولوجيا يقوم على تقديم جواب على سؤال طرحه ماركس في «الإيديولوجيا الألمانية» وهو: كيف، وبأية ميكانيزمات أفكار تصبح الطبقة السائدة هي الأفكار السائدة في المجتمع؟ وهذا التساؤل يعادل المشكلة الفيبرية في التساؤل عن: كيف تضفي أنظمة السيطرة، في ظروف عدم التساوي والاستغلال، المشروعية على ذاتها؟.

حسب ماركس يبدو أن نظاما اجتماعيا كالرأسمالية هو بصورة ما -ولو سلبيا- نظام يحقق لذاته مشروعيته الخاصة. auto-legitimant (إن هذا النظام ينتج - بواسطة آلياته الاجتماعية الاقتصادية الخاصة- لدى الفرد المأخوذ في شبكة علاقات النظام بؤرة تفكير، ونمطاً في الإدراك وفي تأويل الواقع الاجتماعي يبعد تماما ودوما إمكانية تجاوز النظام في المخيلة أو في الأفعال. وهنا أعود إلى النظرية الماركسية عن **الفيتيشية** فأولئك الذين هم منخرطون في أنشطة السوق -البيع والشراء- أي في النهاية كل أفراد المجتمع الرأسمالي يدركون العلاقات القائمة بينهم وبين غيرهم من الأفراد كما لو كانت علاقات بين أشياء. وفوق ذلك فإن هذه الوظائف الاجتماعية المجهولة تتخذ مظهر أفعال وتصرفات ناتجة عن اختيار حر من طرف الفرد. وهذا التشخيص للأدوار الاجتماعية يشكل الوجه الآخر للنشوء الضمني للعلاقات الاجتماعية. وهذه الطريقة المشوهةوالمضللة في فهم العالم الذي يعيش ويتصرف ضمنه الأفراد ليست بالأساس نتيجة عملية تثقيف خاصة تقوم على تلقين الأفراد «مذاهب» متجمدة أو ذات صبغة مؤسسية، بل هي بنتيجة مباشرة **للأنشطة المعيشية** من طرف الأفراد المعنيين. وماركس لا ينفي لا دور اللغة ولا دور الثقافة الموروثة عامة في تشكيل الوعي الخاطئ... لكنه يشير إلى أن «تلويث الذهن» لا ينتج بالدرجة الأولى عن

عدم إجرائية اللغة، بل عن شروط الحياة المتشكلة تاريخيا. وقد أكد مرارا أن الأنماط الصنمية في التفكير تنبثق عن علاقات الإنتاج ذاتها، وإنها النتيجة المباشرة والتلقائية للممارسة الاجتماعية الأولية للأفراد...

هناك مفهوم ثالث نجده في كتابات ماركس ادعوه المعنى **النقدي الفلسفي**. عندما يقيم ماركس الفصل بين العمل اليدوي والعمل الذهني الذي يخترق كل تاريخ الحضارات فإنه ينتهي إلى استعمال مفهوم للإيديولوجيا لا يعود إلى أعمال خاصة بل إلى نمط ثقافة محدد وطريقة محددة في فهم التجليات الثقافية (...).

إن الإيديولوجيا في هذا المعنى النقدي -الفلسفي الواسع، هي ثقافة مجتمع مستلب، حيث هناك طلاق بائن بين صياغة وتحقيق الأهداف، بين نقد المرسولات المنقولة من الماضي، تحقيق الأهداف الدالة والمحددة اجتماعيا وخلق دلالات اجتماعية جديدة (...) إن نقد الإيديولوجيا هو نقد لشكل من الوجود الاجتماعي لا ننفذ فيه إلى الوعي بالحاجات الاجتماعية وإمكانيات المجتمع إلا في قطاع مفصول عن الحياة ومختلف عنها، ومقتصر على المجال «الثقافي» أي قيمة ومثال خارج متناول الأغلبية الساحقة ودون أهمية بالنسبة لها.

György Markus : "**Temps modernes**", n° 451 Fevrier 1984.

9.2 المعاني المتعددة للإيديولوجيا في الماركسية

غورفيتش

في «أعمال شباب» ماركس، يتسم تعبير الإديولوجيا هذا بطابع محقر لا ريب فيه. استخدم هذا التعبير لأول مرة دستوت دوتراسي في كتابه «مشروع عناصر الإيديولوجيا» (1801) وردده بعد ذلك نابليون حين أطلق على أعضاء «أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية» وكلهم أصدقاء «دستوت دوتراسي» اسم «الإديولوجيين» واتخذ هذا التعبير في قلم ماركس الشباب، كما اتخذ في قلم الامبراطور طابع الازدراء. وألف ماركس كتابه «الإديولوجيا الألمانية» ذا الأجزاء الثلاثة ليهاجم به الفلسفة الألمانية في عصره وليثبت عدم جدواها، وأبان فيه كيف أن مواطنيه ينزعون إلى «تحويل القبعات إلى آراء» (فقر الفلسفة)

فالإديولوجيا و«البناء العلوي الإديولوجي» قد وصفا أولا بأنهما مفاهيم «تقلب الأشياء رأسا على عقب» وأنهما «خيالات» أو بعبارة أبسط «الصورة الكاذبة التي يرسمها الناس عن أنفسهم» إنها على الأخص أراء قطعية تبرر بعض الأوضاع الاجتماعية الخاصة التي توصف بأنها «إيديولوجية». ومع هذا فإن الإيديولوجيا تعني منذ بدايتها مذهبا أحيانا، وأحيانا أخرى إنتاجا عقليا مباشرا ولكنه غير صحيح كالدين. ثم هي أخيرا أسلوب من الآراء الحقيقية عندما تتعلق بالماركسية باعتبارها إيديولوجيا البروليتاليا. ويميل مصطلح «إيديولوجيا» في «فقر الفلسفة» و«البيان الشيوعي» وفي الكتابات التاريخية الثلاث الأولى إلى أن يتخذ معنى أوسع من ذي قبل، إذ يتضمن كل العلوم الإنسانية، بصفتها هذه، وخاصة العلوم الاجتماعية [بما فيها الاقتصاد السياسي والتاريخ طالما لم تتشرب بالماركسية] وبرامج وتصريحات الأحزاب السياسية المختلفة، وأخيرا التصورات والآراء وردود الأفعال السيكولوجية وأماني مختلف الطبقات الاجتماعية.

ويزداد معنى مصطلح الأيديولوجيا اتساعا ابتداءا من مقدمة كتاب «نقد الاقتصاد السياسي» (1859): فيدرج ماركس بين «البنيات الإيديولوجية العليا» كل الأعمال الثقافية بصفتها هذه (القانون والأخلاق والإسطاطيقا واللغة والمعارف الفلسفية والعلمية)، وكل المذاهب والمواقف الاجتماعية والسياسية، وكل المنتجات الفكرية والأحوال والأفعال النفسية التي تميز الوعي الطبقي أو الوعي الفردي؛ ولا يستثنى من كل ذلك إلا أمراً واحدا: فهو يستبعد من مجال الإيديولوجيا، إلى جانب العلوم الطبيعية، الاقتصاد السياسي الذي ترفعه الماركسية إلى مستوى العلوم الحقة. ولابد في مجتمع المستقبل أن يؤدي اختفاء الطبقات إلى موقف تتخلص فيه كل المعارف الاجتماعية والفلسفية من صلاتها بالمجالات الاجتماعية، ويتلاشى معاملها الاجتماعي. يتضح لنا إذن أن مصطلح «إيديولوجيا» رغم أنه يميل إلى أن يفقد بالتدريج عند ماركس صفته التحقيرية فإنه لم يزل معيبا لاتصاله بالأعمال والعلوم المضطربة.

ولا يبدو لي ثمة شك في أن مدلول مصطلح الإيديولوجيا في ذهن ماركس لم يزل متقلبا. وإني لأميز بسهولة ثلاثة عشر معنى مختلفا، لا يحجب بعضها بعضا إلا بدرجة جزئية.

1- التخيلات الجماعية أو الأوهام، والتصورات الكاذبة غير الواعية التي يرسمها الناس والجماعات والطبقات عن أنفسهم وعن خصومهم وعن المجموعات التي يشتركون فيها والأوضاع الاجتماعية التي يوجدون فيها وقد تقترن هذه التخيلات بالوعي الطبقي أو تندمج بصورة أوسع بالعقلية التي تتميز بها طبقة ما. نجد أمثلة منها في الحالات التي يتحدث فيها ممثلو طبقة ما عن «النظام» (ناسين ان ما هو نظام بالنسبة إلى طبقتهم هو اختلال بالنسبة إلى الطبقات المضادة لها) وعن «المسؤولية» أمام الأمة، وما أشبه ذلك.

2- هذه التخيلات أو الأوهام عندما تكون **واعية** أو شبه واعية. مثال ذلك: شعارات الدعاية، تركيب صور خادعة للخصوم؛ اختراع، نشر وإذاعة صور خيالية ليس من شأنها إلا إخفاء الحقيقة فيما يختص بالسلوك والعقلية والآراء ودرجات القيم التي تميز الطبقات المضادة.

3- تفسيرات الأوضاع الاجتماعية، ابتداءا من التقديرات السياسية أو الأخلاقية أو الدينية أو الفلسفية التي تتضمن اتخاذ موقف ما، وإنما لا تتضمن لزوما وهما من الأوهام من ذلك بصفة خاصة حالة كل «وعي طبقي» بما في ذلك أشد ألوان هذا الوعي وضوحا.

4- المذاهب الفكرية المؤلفة من أجل تبرير أوهام؛ أو تقديرات تفسيرية تتصل بمواقف اجتماعية، وخاصة بالصراع الطبقي من وجهة نظر طبقة معينة. ومن أمثلة ذلك المذاهب الاشتراكية والسياسية بما فيها المذهب الشيوعي كما أقامه ماركس نفسه.

5- كل عمل «موضوعي» في «الوعي الواقعي» الجماعي والفردي في وقت واحد «اللغة والقانون والأخلاق والفن والمعرفة» طالما كان هذا العمل مرتبطا ارتباطا وظيفيا بطبقة ما أو يسهم في بناء طبقة.

6- العلوم الإنسانية، وخاصة العلوم الاجتماعية، تبعا لقوة المعامل الاجتماعي الموجود فيها (باستثناء الاقتصاد السياسي الذي رفعته الماركسية إلى مستوى الحجة الموضوعية).

7- المعرفة الفلسفية، بسبب طبيعتها المتحيزة واستحالة التحقق من صحتها.

8- الدين لأنه ثمرة عقلية، عارية من الحقيقة.

وثمة خمسة معان أخرى فوق المعاني التي ذكرتها آنفا أضافها الماركسيون المحدثون وخاصة سوريل Sorel ومنهايم Mannheim وغيرهما، والماركسيون الذين يستخدمون أساليب «فرويد» مثل «هورني» وغيرهما.

9- مجموعة العلامات والرموز التي تتميز بها طبقة اجتماعية والتي تعبر عن عقد هذه الطبقة ومتاعبها وأمانيها.

10- الأساطير والطوبيات Utopies. كأسطورة «الاضراب العام» و«طوبيا» تلاشي الدولة. والأساطير والطوبيات (ولا أقصد بهذا اللفظ الأخير المعنى الخاص الذي أعطاه مانهايم) تنظيمات منهاجية خيالية لرموز الوجدانية والإرادية.

11- مجموعة الآراء والقيم التي لم تعد صالحة في وضع اجتماعي معين أي لم تعد مناسبة للإطار الاجتماعي الذي يراد النهوض بها فيه.

12- ظاهرة الانحراف الفكري أو على الأقل التفسير الخاطئ الذي تجريه طبقة اجتماعية للدور الحقيقي الذي تلتزم القيام به (وتتميز خاصة طبقة فقدت سلطتها أو ضعفت مكانتها الاجتماعية).

13- تصرفات تساير موقفا معينا أو وضعا اجتماعيا لطبقة ما: أي عدم توافق وعي الطبقة مع التغيرات التي تطرأ على العلاقات بين الطبقات أو على الأحداث أو على بنية الطبقة.

ويبدو لي أنه لا نزاع في أن المذهب الماركسي خليق بأن يختار بين هذه المعاني الثلاث عشر لمصطلح الإديولوجيا، وإلا فإنه يتعرض لضياع قيمته العلمية من حيث تعريف فكرة الطبقة الاجتماعية وكذا من حيث دراسة مشاكل «سوسيولوجيا المعرفة» Sociologie de la connaissance.

أما من ناحية ماركس نفسه، فقد تراءى له أن أبسط مخرج من هذه المتاهة من معاني مصطلح الإديولوجيا يتمثل في افتراض أولي بأنه لا وجه للمقابلة بين الإديولوجيا البروليتارية وبين غيرها من الإيديولوجيات، فهي إديولوجيا ممتازة لأنها تتكفل بتغيير العالم وإنهاء وجود الطبقات وفي أعقابها الإيديولوجيات نفسها؛ وهي إلى ذلك تختلط بالنظرية الماركسية نفسها. وهي نظرية فلسفية واجتماعية واقتصادية لها حجة شاملة. فالإيديولوجيا البروليتارية تمثل في نظر ماركس إذا لم تنحرف، تفوقا على كل

الإديولوجيات، فهي ضرب من المعرفة، متحرر من كل علاقة بالمجالات الاجتماعية وتنتهي إلى الحقيقة الكاملة، الكلية المطلقة التي تتوطد بعيدا عن أي مجال يشار إليه.

غورفيتش: **دراسات في الطبقات الاجتماعية**

الترجمة العربية -الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1972، ص. 50-54.

10.2 الشَّيئِيَةُ والمثالّية في تصوُّرِ الإيدْيُولُوجْيَا

دوبري

تنضاف إلى هذا التصور «العلمي» للإيديولوجيا سذاجتان اثنتان: هما الشيئية والمثالية. فهو تجريبي بكل سذاجة لأنه يجعل من الصورة لا فعلا أو عملا بل شيئا «أو شيئا أقل من ذلك»: تسجيلا سلبيا لواقع خارجي (...) هذا التصور يضيف إلى شيئية الصورة كنسخة حقة مثالية وكلاسيكية وهي الوعي كنظرة، ولهذا فهو يميل في الغالب إلى اختزال الخطأ الإديولوجي إلى اضطراب في الرؤية محدد اجتماعيا: تضخم، هلوسة سراب. وهذا ما لا يفترض إلا علاقة تخارج راكد يجاور بين واقع يتعين التفكير فيه ومقابله أشكال الوعي المتأمل، بامان حب «زوايا النظر» الطبقية أو مؤشرات المصلحة. ومن ثمة الطابع الأداتي وغير الأساسي للرابطة التي تشد الأفراد إلى إيديولوجيتهم: غيّروا زجاج نظاراتكم «نظارات الموقع الطبقي» وستكتشفون حقيقة واقع الأشياء. وأخيرا هناك ضمن تيْهنا وعمانا، فكرة هي بمثابة معيار مطلق وهي فكرة العالم الموضوعي كشيء في ذاته يمكن التوصل إليه بتطابق العين مع كل موضوع من موضوعاته ومع كلية موضوعات هذا العالم: تطابق الأشياء والأبصار كمثال إدراكي سنلاحظ أن هذه الفرضيات الثلاث المتضمنة في الإديولوجيا مفهومة على أنها «طريقة الرؤية» (يتم التسامي في التسمية المعروفة رؤية العالم Weltanschaung تجسم الدعامة التجريبية للمثالية المرتذلة. تستمد هذه الفرضيات مصداقيتها من كونها تنسخ الوهم الشائع من الحس المشترك(...) «في عصرنا هذا، ليست الإديولوجيا فقط زجاجة مضخمة بل هي أيضا بلورة مشوهة تنتج كل أنواع التشويهات لا اللونية بل الأخلاقية» وبعبارة أخرى لو لم يكن بصرنا خاسئا لتصرفنا بوضوح وتميز. واليوم الذي تستطيع فيه الإنسانية أن ترى الأشياء كما لو كانت فيها هي ذاتها، فلن تكون

في الأرض أعمال سيئة، وفي انتظار ذلك فإن أجهزة رؤيتنا ستظل «تنتج» أعمالنا السيئة.
لا أحد شرير بدون نظارات.

R. Debray : **Critique de la raison politique**, PUF, 1981, p: 135-136.

11.2 القوى والأشكال

دوبري

إن منظومة الهيئات تتضمن بشكل حدسي صورة معمارية لا تقسيما فرعيا لا تقسيما قبليا، ذا طابع مضمون عبر خانتين: خانة الأرض وهي الخانة الجيدة، وخانة السماء، وهي خانة سيئة.

-	إعادة إنتاج	تمثلات	ذاتي	خطأ	إيديولوجيا	مرئي (استكمال)	الكائن الواعي	متخيل (أشكال) سماء
+	إنتاج	ظروف وجود	موضوعي	حقيقة	علم	غير مرئي (قوى)	الكائن الاجتماعي	أرض (قوى) واقع

وهكذا يمكن أن يستمر التصنيف إلى أبعد من ذلك، فكل الثنائيات ممكنة ومسموح بها من أجل متعة الذهن: وهكذا تنشئ الثنائيات دون أن يكون هناك داع لعدم وضع علامة ناقص في الخانة السماوية وعلامة زائد في الخانة الأرضية. ويتضمن النسق أنه لا وجود لشيء إيجابي وجيد في الخانة العليا وأن المجتمعات تتقدم من أسفل (...) وهناك نوع من العلية المحركة: في الأسفل: الأجهزة الآلية وفي الأعلى السراب. رجولة الهيئة الاقتصادية، أنوثة الإيديولوجيا، الثقيل والخفيف، الجدي والمسلي، المحرك والمتحركات، المالح والحلو، النواة الصلبة والأجزاء الرخوة، المأساة والملهاة التاريخيان. هل يتعلق الأمر بتطريزات؟ ربما يبقى أن الهيئات تبلور عددا من التراتبات الضمنية والمتجانسة فيما بينها:

- ينتظم فيها سلم فاعلية (ضمن نظام علّي) وسلم قيم (البستملوجي وأخلاقي وتراتب في الصلابة (من الماهية إلي المظهر) يمكن ان نناقش ما إذا كانت بنية الهيئات تلحق بها قيميا ووجوديا، لكن لا يمكن مناقشة أن هذا التصور المكاني يختلط بنوع من الميكانيكا، بواسطة قوى وحركات. ليس هناك خيار في التفكير في الإيديولوجيا ضمن نظام من الأماكن والتفكير فيها ضمن نظام من القوى لأنهما حاضران معا، لا فائدة إذن في مواجهة نظرية بنيوية عن الهيئات بنظرية جدلية عن التناقضات: فالخطاطة الماركسية تفترض الاثنين: في الأسفل هناك القوى وفي الأعلى هناك الأشكال. يمكن أن تسيطر الأشكال المرئية على المشهد، لكن القوى تحدد اتجاه ومعنى وإيقاع المأساة. فالقوى تجعل الأشكال تتحرك، والعمل الفعلي للمحرك (الصراع الاقتصادي للطبقات) يغير مكان الأوجه والمظاهر (السياسية- الإيديولوجية). وأسهم العلية المحركة تتجه من المحرك إلى المتحرك، وشبكة الهيئات يمكن وضعها ضمن المكان الموجه للتحديدات، والعمودية الاسهمية لمكان التشكيلة الاجتماعية يظهر الوجهة الضرورية الواحدة لأزمنة التشكيلات المجتمعية، متجهة في اتجاه واحد (...) ولا يبدو لي أن إمكانية التمييز بين تراتب الوظائف وتراتب المؤسسات (ذاك التمييز الذي اقترحه غودولييه أخيرا) كافية لتعديل طبيعة هذا القانون النظامي المطبوع على جسم التراتبية الماركسية.

R. Debray : **Critique de la raison politique**, Gallimard 1981, p: 145-147.

12.2 الأجهزة الإيديولوجية للدولة

ألتوسير

من أجل تطوير نظرية الدولة يكون من اللازم أن نأخذ بعين الاعتبار، لا فقط التمييز بين **سلطة الدولة وجهاز الدولة**، بل أيضا اعتبار واقع آخر، يقع، بشكل جلي في جانب الجهاز (القمعي) للدولة، لكنه لا يختلط به. سنسمي هذا الواقع بمفهومه: الأجهزة الإديولوجية للدولة.

ما هي الأجهزة الإديولوجية للدولة: أ.إ.د ؟

- إنها لا تختلط بالجهاز «القمعي» للدولة، لنذكر أن جهاز الدولة (ج. د) في النظرية الماركسية، يتضمن: الحكومة، الإدارة، الجيش، الشرطة، المحاكم، السجن... إلخ التي تشكل ما سندعوه ابتداءا من الآن الجهاز القمعي للدولة. كلمة قمعي تشير إلى جهاز الدولة المعني «يشتغل بالعنف» على الأقل في النهاية. (إذ أن القمع الإداري مثلا، يمكن أن يكتسي أشكالا غير فيزيائية).

نقصد بالأجهزة الإديولوجية للدولة عددا من جوانب الواقع التي تمثل أمام الملاحظ المباشر على هيأة مؤسسات متميزة ومتخصصة سنقترح بصددها لائحة تجريبية ستطلب بالطبع أن تفحص في تفاصيلها وأن يتم اختبارها ومراجعتها وتعديلها. نستطيع الآن -مع كل التحفظات التي يقتضيها هذا المطلب- أن نعتبر الأجهزة التالية أجهزة إيديولوجية وليس شخصيتها ضمنه أية دلالة خاصة).

- جـ. إ. د الديني «نظام الكنائس المختلفة».
- جـ. إ. د المدرسي «نظام المدارس المختلفة الخاصة والعمومية».
- جـ. إ. د العائلي.
- جـ. إ. د القانوني.
- جـ. إ. د السياسي «النظام السياسي وفئة الأحزاب المختلفة».
- جـ. إ. د النقابي.
- جـ. إ. د الإعلامي «صحف، راديو، تلفزة...» إلخ.
- جـ. إ. د الثقافي «الآداب، الفنون الجميلة، الرياضات...» إلخ.

نقول إن أ. إ. د لا تختلط مع الجهاز «القمعي» للدولة ففيم يقوم الفرق بينهما؟

في لحظة أولى يمكن أن نلاحظ أنه إذا كان هناك جهاز «قمعي» **واحد** للدولة فإنه توجد عدة أجهزة إيديولوجية للدولة. والوحدة التي تشكل هذا التعدد في أ. إ. د في أجسام، إذا ما كانت موجودة، فإنها ليست منظورة بشكل مباشر.

في لحظة ثانية، يمكن أن نلاحظ أنه في حين أن الجهاز «القمعي» للدولة جهاز موحد وينتمي كله إلى المجال «العمومي» فإن أغلب الأجهزة الإيديولوجية للدولة في تشتتها المظهري تنتسب، على العكس من ذلك، إلى المجال الخاص، الكنائس خاصة وكذا

الأحزاب، والنقابات، والعائلات، وبعض المدارس، ومعظم الصحف والمؤسسات الثقافية... إلخ.

(...)

لكن لنذهب إلى ما هو أساسي. إن ما يمز أ. إ. د عن الجهاز القمعي للدولة هو الفرق الأساسي التالي: إن الجهاز القمعي للدولة يشتغل بالعنف في حين أن الأجهزة الإيديولوجية للدولة **تشتغل بالإيديولوجيا**. يمكن أن نوجز ما قلناه باستعادتنا لهذا التمييز سنقول فعلا سيطرتها فإنها هي نفسها خاضعة أيضا لهذه الإيديولوجيا.

عندما نتحدث عن **الوظيفة الطبقية** لإيديولوجية ما فيجب أن نفهم من ذلك أن الإيديولوجيا السائدة هي إيديولوجيا الطبقة السائدة، وأنها تستخدم لا فقط للسيطرة على الطبقة المستغلة، بل تستخدم أيضا وتصلح لتجعل منها هي ذاتها طبقة سائدة، بأن تجعلها تقبل علاقتها المعيشة مع العالم كأمر واقع ومبرر.

ويجب أن نذهب بعيدا ونتساءل عن واقع ومصير الإيديولوجيا في مجتمع اختفت فيه الطبقات. وما قلناه يمكننا من تقديم إجابة. إذا كانت الوظيفة الاجتماعية للإيديولوجيا تتلخص في صلابة وهم (...) كما هو الأمر في «الأكاذيب الجميلة» لأفلاطون أو تقنيات الدعاية المعاصرة تصنعه الطبقة السائدة وتستعمله من الخارج، تضلل أولئك الذين تستغلهم، فإن الإيديولوجيا ستختفي مع الطبقات. لكن بما أننا رأينا أنه، حتى في حالة مجتمع طبقي فإن الإيديولوجيا فعالة وذات تأثير على الطبقة السائدة نفسها، كما تسهم في تشكيلها وفي تعديل مواقفها لتجعلها تتكيف مع ظروف وجودها الواقعية «مثلا: الحرية-القانونية» فإن من الواضح أن الإيديولوجيا «كمنظومة تمثل جماهيرية» **ضرورية ولازمة** لكل مجتمع من أجل أن تشكل الناس وتحولهم وتجعلهم قادرين على الاستجابة لمتطلبات ظروف وجودهم (...) بأن كل جهاز من أجهزة الدولة، سواء كان قمعيا أم إيديولوجياً «يشتغل» في نفس الوقت بالعنف وبالإيديولوجيا، لكن مع فارق مهم جدا يحول بيننا وبين خلط الأجهزة الإيديولوجية للدولة مع الجهاز «القمعي» للدولة.

وذلك أن الجهاز «القمعي» للدولة يشتغل أساسا **بالقمع** بما في ذلك «القمع الفيزيائي» في حين أنه يشتغل ثانويا بالإيديولوجيا.

(ليس هناك جهاز قمعي خالص). أمثلة: الجيش والشرطة تشتغلان أيضا بالإديولوجيا وذلك لضمان تماسكها الداخلي ولإعادة الإنتاج في نفس الوقت، وبواسطة "القيم" التي يقترحانها على الخارج.

وبنفس الشكل، لكن بطريقة معكوسة، يتعين علينا أن نقول إن الأجهزة الإيديولوجية للدولة تشتغل لحسابها الخاص أساسا **بالإيديولوجيا**، لكنها في نفس الوقت تشتغل ثانويا بالقمع، **حتى إن كان ذلك في النهاية بصورة مخففة، ومقنعة بل رمزية** (لا يوجد هناك جهاز إيديولوجي خالص. وهكذا فالمدرسة والكنائس "تروض" روادها فقط بل رعاياها أيضا، وذلك بواسطة طرائق خاصة من العقوبات والإبعادات والانتقاء... إلخ كذلك الأسرة ... كذلك جهاز الدولة الإيديولوجي الثقافي «الرقابة، حتى لا نشير إلا إليها»... إلخ.

وهل من المفيد أن نشير هنا إلى أن هذا التحديد "للإشتغال" المزدوج (بصورة طاغية وبصورة ثانوية) بالقمع والإيديولوجيا، سواء تعلق الأمر بالجهاز «القمعي» للدولة أو بالأجهزة الإيديولوجية للدولة، يمكن أن نعتقد في أسطورتها قبل أن نقنع الآخرين بها، لا لمجرد الامتناع فقط، لأن ما تحياه في إيديولوجيتها هو هذه العلاقة التخيلية التي تقيمها مع ظروف وجودها الواقعية. مما يمكنها في نفس الوقت من أن تؤثر على نفسها (أن تعطي لنفسها وعيا قانونيا وأخلاقيا، وأن توفر الشروط القانونية والأخلاقية لليبيرالية الاقتصادية) وعلى الآخرين (مستغليها الآن ومستغليها في المستقبل: "ال (عمال الأحرار" وذلك من أجل أن تتحمل دورها التاريخي وتنجزه وتضطلع به -كطبقة سائدة. **تعيش** البورجوازية بذلك- في إيديولوجيا الحرية- علاقتها بالضبط مع ظروف وجودها أي علاقتها الواقعية (الحق في الاقتصاد الرأسمالي الليبرالي) لكنها علاقة **موظفة ضمن علاقة متخيلة** (كل الناس أحرارا بما في ذلك العمال الأحرار) تقوم إيديولوجيته البورجوازية على **التلاعب بالكلمات** بصدد الحرية مما يفسد إرادتها في تضليل مستغليها "الأحرار" من أجل الإبقاء عليهم مغلولين بواسطة المساومة حول الحرية، وذلك بقدر حاجة البورجوازية إلى أن تعيش سيطرتها الطبقية الخاصة وكأنها حرية مستغليها أنفسهم. ومثلما أن أي شعب يستغل شعبا آخر لايمكن أن يكون شعبا حرا، فإن الطبقة التي تستخدم الإيديولوجيا لأغراض من فهم

مسألة أنه تقوم باستمرار تفاعلات رفيعة جدا، جلية أو خفية، بين عمل الجهاز (القمعي) للدولة وعمل الأجهزة الإيديولوجية للدولة. إن الحياة اليومية تقدم لنا عن ذلك العديد من الأمثلة التي يتعين دراستها في تفاصيلها لإمكان تجاوز هذه الملاحظة البسيطة».

ومع ذلك فإن هذه الملاحظة تضعنا على طريق فهم ما يشكل وحدة الجسم المشتت ظاهريا للأجهزة الإيديولوجية للدولة إذا كانت الأجهزة الإيديولوجية للدولة **"تشتغل بصورة طاغية بالإيديولوجيا**، فإن ما يوحد **تعددها**، هو هذا الاشتغال نفسه، من حيث أن الإيديولوجيا التي تشتغل بها هذه الأجهزة هي دوما وبالفعل إيديولوجيا موحدة، رغم تعددها وتناقضاتها، تحت هيمنة الإيديولوجيا السائدة، التي هي إيديولوجيا «الطبقة السائدة» وإذا أردنا أن نعتبر من حيث المبدأ أن «الطبقة السائدة» تمتلك سلطة الدولة (بشكل صريح أو غالبا بواسطة تحالفات بين طبقات أو فئات من طبقات) وتتصرف بذلك في جهاز الدولة «القمعي» فإننا يمكن أن نتقبل فكرة أن نفس الطبقة السائدة نشيطة وفعالة في الأجهزة الإيديولوجية للدولة من حيث إن الإيديولوجيا السائدة هي التي تتجسد وتحقق في النهاية عبر تناقضاتها نفسها في الأجهزة الإيديولوجية للدولة.

من البديهي أن ثمة فارقا بين التصرف بقوانين ومراسيم الجهاز «القمعي» للدولة، وبين التصرف بواسطة الإيديولوجيا السائدة في الأجهزة الإيديولوجية للدولة. ويتعين التطرق إلى تفاصيل هذا الفرق، ولكنه لا يمكن أن يخفى عنا واقع تطابق عميق. وحسب علمنا فإنه ليس باستطاعة أية طبقة أن تمتلك سلطة الدولة بصورة دائمة بدون أن تمارس في نفس الوقت هيمنتها على/ وفي الأجهزة الإيديولوجية للدولة.

L. Althusser **Positions**, Ed. Sociales, pp: 82-86.

3. الإيديولوجيات السياسية

1.3 الإيديولوجيا والاستبداد : المسخ الإيديولوجي للواقع

ف. بنيوتون

وأخيرا فإن العمل الكلياني المتعلق بنزع الدماغ هو النتيجة المنطقية للتشويه الإيديولوجي للواقع. فملاك الحقيقة الإيديولوجية هم شاحنو النفوس إلى حد ما؛ ومن حيث إنهم «طليعة» المجتمع فإن رسالتهم تقوم في تربية وتنوير أولئك الذين لم يدركوا بعد **أنوار الثورة** أو الوعي البروليتاري. فهؤلاء مازالوا تحت تأثير السحر، والتعصب أو المسبقات البورجوازية أو البورجوازية الصغيرة. ينتج عن ذلك أن التربية الموجهة نحو «خلق النوع الإنساني» أو نحو «إعادة تربية الجماهير» تختلط بالاستبداد الممارس على النفوس. والحال أو مقاومة الواقع قد حفرت هوة هائلة بين الرأي العادي والرأي الإيديولوجي. فالتربية الثورية أو «العمل الإيديولوجي» هي قبل كل شيء إذن تلقين تصور خيالي وهي ما فوق الواقع الإيديولوجي. فالإيديولوجيا، من حيث هي غير قادرة على تعديل واقع الأشياء، فإنها تهاجم وعي الناس بالأشياء.

فالكوامن الكليانية للثورة الفرنسية لا تتحقق إلا جزئيا وباختصار لكنها تتجلى بوضوح خلال فترة السيطرة البعقوبية. إن الإيديولوجيا في السلطة تقوم بممارسة العنف (كما في روسيا السوفيتية) في تحطيم الدين القائم والمراجع التقليدية، كما تفرض لغة جديدة، وتقيم زمنا جديدا (الروزنامة الثورية)، وتراقب الذاكرة (إعادة النظر في التاريخ وتصحيحه) وتحكم العادات (مخاطبة الآخرين بالمفرد، الملبوسات الثورية)، وتمد سيطرتها لتشمل الطقوس والرموز (الحفلات الثورية، أشجار الحرية)، ولنسقط منظومة تربية جماعية، وحيدة ومتجانسة، تستهدف خلق «جنود الحرية»، يجب كما يقول رابوسان

إيتيان أن نجعل الفرنسيين «كلهم جديرين بالثورة» ويقول : «يجب تجديد الجيل الحالي، بتكوين الجيل القادم في نفس الوقت؛ يجب أن نجعل من الفرنسيين شعبا جديدا، وإعطاءهم تقاليد وعادات منسجمة مع قوانينها».

وبعد ذلك بقرنين فيما بعد نجد صدى لهذه الأفكار لدى الرفيق تشيرننكو : «إن التحويلات الثورية للمجتمع غير ممكنة التحقق إذا لم تغير الإنسان نفسه. وحزبنا ينطلق من وجهة نظر أن الإنسان الجديد ليس فقط هدفا في غاية الأهمية -بل هو أيضا وسيلة ضرورية ولازمة للبناء الشيوعي».

Philipe Bénéton : "**Introduction à la politique moderne**", Pluriel. Hachette 1987, p. 460-461.

2.3 وظائف الإيديولوجيا

بخلر

من بين الوظائف العديدة للإيديولوجيا يمكن الاقتصار على خمس وظائف :

- **الأولى** وظيفة التجمع (ralliment) ذلك أن السياسة بطبيعتها تهتم بحفظ الأمن الخارجي وضمان التلاحم الداخلي. هذان الأمران لا يمكن ضمانهما بواسطة نشاط اجتماعي متميز، إذا لم تكن الحياة الإنسانية تتضمن تهديدا دائما بالصراع أو الفوضى. فالسياسة تهتم بالاختلاف وبالصراع سواء بين أعداء أو بين خصوم.

وحيث أن الصراع في السياسة لا يكون بشكل فردي (On ne se bat jamais seul lorsqu'on se bat politiquement) فإن الإيديولوجيا تقوم بوظيفة خلق تعارف بين الأصدقاء وتعيين للأعداء. ويمكن لهذه الوظيفة أن تتخذ تعبيرات بسيطة ومحددة بظرفية سواء في شكل قطعة قماش أو أغنية.. كما تهدف إلى إيقاظ مشاعر جد بدائية بحيث تدفع الفرد إلى الذوبان في المجموعة الحامية وحثه على استخدام العنف ضد كل من لا ينتمي إلى هذه المجموعة.

ويمكن ملاحظة هذه الوظيفة في كل المجتمعات كيفما كان نوعها أو طبيعتها.

- **الوظيفة الثانية** : التبرير (Justification)، ففي العبارة «أنا أقوم بهذا العمل السياسي لأنه ...» فإن كل ما يمكن أن نملأ به نقط الحذف يدخل في إطار الوظيفة التبريرية

للإيديولوجية، ولكن لمن نتوجه بهذا التبرير؟ قطعا ليس للفاعلين السياسيين الذين ينقسمون إما إلى معتقدين أو تقنيين، وكلا هذين الصنفين عبر محتاج للتبرير الذي يعتبر في نظرهم مضيعة للوقت وهدراً لطاقتهم بدل العمل.

إذن فالحاجة إلى التبرير تنمو في أوساط المتعاطفين الذين هم في حاجة إلى الاقتناع بصدق ما يؤمنون به وبخطل معتقدات الخصوم أو الأعداء. كما يتوجه التبرير بالأساس إلى الأنصار المحتملين مادام أن كل الفاعلين السياسيين سيستقطبون الأنصار داخل نفس الوسط الاجتماعي (Vivier social). لذلك يجب إعطاء أدلة مقنعة للأنصار تجعلهم يختارون هذا المعسكر الإيديولوجي بدل الآخر. ولكن من الاستحالة بمكان تبرير إيديولوجية ما بإنتاج دليل قاطع يقيمها على العقل. لإن الإيديولوجية هي الاكتساح العاطفي الجامح (La saisie véhémente) لقيمة ما كالحرية، المساواة، الرفاهية، النظام، وإرادة إقامة مجتمع ما على هذا الأساس.

وما دام أن هناك قيما عديدة لا يمكن ترتيبها إلا بإدخال معلومة إضافية (Information supplémentaire) تصبح بدورها من ضمن القيم مما يستتبع أن كل اختيار يبقى اعتباطيا في آخر المطاف الشيء الذي يترتب عنه أنه لا يمكن الانتهاء أبدا من عملية تبرير لإيديولوجية ما، فالتبرير يعتبر المسؤول الرئيسي عن التفرع الإيديولوجي (Prolifération idéologique).

- **الوظيفة الثالثة**: الإخفاء الذي يعتبر المهمة الأساسية المعروفة للإيديولوجيا، حيث تقوم بإخفاء مصالح أو عواطف تجاه الأنا أو اتجاه الآخر.

لكن إذا كان إخفاء المصالح بالنسبة للأنا عملية غير ذات معنى، فإن إخفاء المصالح بالنسبة للغير لا يمكن أن يلقى لدى الآخر نجاحا، إذ أن القولة التي تؤكد بأن الدفاع عن الحرية أو الإعلاء من شأنها ليس إلا ستارا تخفي وراءه البورجوازية استغلالها للشعب تعتبر قولة مفرغة من كل معنى، ولكن على العكس فإن إخفاء العواطف مسألة مفيدة جدا ذلك أن إظهار العواطف العدوانية يشكل خطرا على الآخر ويعرض صاحبه لإجراءات وقائية وعقابية، مما يحتم بالضرورة إخفائها تحت ستار ما نسميه «بالتأدب» (La politesse). كما أن من الأفيد للفاعل السياسي أن يخفي عن نفسه عواطفه، لأن من غير اللائق الإحساس بسيطرة العواطف عليه خاصة إذا كانت تقود إلى تصرفات تتناقض مع المعايير المتلقاة، إذ ليس من السهل القيام بالقتل والنهب والاغتصاب.. في الوقت الذي يتألم فيه الآخرون. فالقسوة (Cynisme) صفة لا يتميز بها إلا أشخاص تربوا على العنف أو أصحاب النفوس القوية.

من هنا يحتاج المرء إلى تبرير أعماله الخبيثة؛ فالحرب قد شكلت دائما ذلك المحول للقيم الذي يسمح بالقيام بعدوان ضد «الأجنبي» يحرمه بين الشركاء في الداخل. لذا فإن الإيديولوجية تبيح الأعمال الشريرة بين الشركاء وذلك بتعيين بعضهم كأعداء ينبغي القضاء عليهم.

- **الوظيفة الرابعة**: وهي الأقل وضوحا تتمثل في التعيين (Désignation). ذلك أن الفاعل السياسي يجد نفسه أمام عدة اختيارات، وليس هناك أي حل عقلاني يمكنه من الاختيار بشكل حاسم. لذلك يتطلب الأمر معلومة إضافية غير عقلانية إذا لم يرد المرء أن يظل مكتوف اليدين؛ بحيث إن الفاعل السياسي لا يمكنه ألا يتصرف لأنه بعدم تصرفه يكون في الواقع قد تصرف بتوجيه سلوك خصومه، ومن حيث إنه ليس هناك إمكانية إقامة تفاضل بين القيم بشكل عقلاني، فالإيديولوجية تسمح بتعيين قيمة أو عدة قيم على أساسها يقوم تنظيم معين للمجتمع.

لذا فوظيفة التعيين تتوقف بعد هذا العمل التأسيسي لأن كل الأعمال اللاحقة لا يمكن أن تكون إلا وسائل عقلانية لخدمة غاية اعتباطية. لأن الفاعل السياسي يوجد دائما في وضعية تتسم بعدم اليقين نظرا لأن معلوماته لا تكون دائما شاملة ونتائج أعماله تكون غير متوقعة. فالإيديولوجية تمكن من تقليص دائرة عدم اليقين بشكل اصطناعي وذلك بإرجاع الواقع إلى صياغات بسيطة: كالنظام البرلماني يحقق الحرية، التأميم (Etatisation) يحقق الفاعلية والعدالة، التسيير الذاتي يضمن الحرية والمساواة.

وتزداد أهمية هذه الوظيفة حين تتضاعف الاختيارات وتمس قطاعات جديدة من الحياة الاجتماعية. وفي أقصى الحدود، يكون هناك طموح لإعادة تشكيل مجتمع بأكمله انطلاقا من نفس القيمة، هذا الطموح يفترض وجود إيديولوجيا شاملة يمكن تسميتها بـ«الطوبى»(Utopie).

- **الوظيفة الأخيرة** هي تجويز الإدراك (Autoriser la perception). إن هذه الوظيفة لا تعمل إلا على توضيح الوظيفة السابقة. ذلك أن الفاعل السياسي محاولة منه لإيجاد السبل وسط عدم اليقين حيث المعطيات اليقينية دائما نادرة، يقوم بتبسيط أقصى للمعطيات، وهو في حاجة بالتالي إلى إدراك الواقع الاجتماعي كواقع حقيقي مصفى وجامد (Epuré et figé)؛ كما أن عليه أن يدركه ككلية شفافة (Totalité transparente) لأن هذا الإدراك غير الواقعي يمكنه من تقييم (Supputer) آثار أعماله، كما أن عليه أخيرا أن يستشرف من خلال فكره نتائج أعماله ومن ثمة التحكم في المستقبل وفي الطرق المؤدية إليه. إذ أن عليه أن يحافظ على وهم التحكم في التاريخ من خلال الأعمال التي يقوم بها، وبدون هذا الإدراك المدعم

بالإيديولوجية فإنه لن يكون إلا لعبة للصدفة والقدر ولن يكون آنذاك فاعلا سياسيا قادرا على الاختيار بين الحلول الممكنة.

من البديهي أن هذه الوظيفة تكتسي أهمية مضاعفة كلما تزايدت طموحات الفاعل وزعمه بالتصرف في قطاعاتأكثر شمولية داخل الواقع الاجتماعي. وتجسد «الطوبى» هذا المثال تجسيدا جيدا، حيث الواقع مكشوف بأكمله ومدرك ككلة بلا أسرار، وحيث المستقبل معروف بشكل كامل. وبمعنى آخر فإن يمكن في السياسة التصرف عقلانيا وعمليا بشكل كامل، بحيث لا يمكن أن نفعل ذلك إلا بإدخال نسب متغيرة من اللا عقلانية أو بإعطائها مسبقا واقعا شفافا، شاملا ومتحققا.

ومن هنا يتبين وفق وجهة نظري الخاصة كم هي الإيديولوجيا لصيقة بالسياسة. ومادام أن الحكم بطبيعته قابل أن يتجسد من خلال ثلاثة أنماط، فمن المهم رصد روابط كل نمط مع مختلف وظائف الإيديولوجيا بشكل يجعلنا نحدد ما هي أنماط الحكم التي تستهلك الإيديولوجيا بنسب ثابتة أو العكس.

بخلر: **الإيديولوجيا والسلطة**. مترجم بالمجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - العدد 3 (مع بعض التعديلات).

3.3 الطابع المحافظ لإيديولوجية المجتمعات

ج. دوبي

«في الوقت الذي تبدو فيه الإيديولوجيات السائدة في المجتمعات **إيديولوجيات** شمولية رشوهة، وتنافسية، فإنها تبدو أيضا جالبة للاستقرار. وتلك هي الحالة بالنسبة لمنظومات التمثلات التي تستهدف الحفاظ على الامتيازات المكتسبة من طرف الشرائح الاجتماعية السائدة؛ لكن ذلك ليس أقل صحة بالنسبة لأولئك المعارضين الذين يعكسون الأوانل في الوقت الذي يقلبونهم. فالتنظيم المثالي الذي تجعلنا الإيديولوجيات الثورية نحلم به هو في النهاية تنظيم مدرك فعلا، عند نهاية الانتصارات التي تدفع إلى تحقيقها، نظام مستقر نهائيا. وهذا الميل نحو الاستقرار يرجع إلى أن التمثلات الإيديوجية ترتبط بالثقل الملازم لكل منظومات القيم، والتي يعتبر هيكلها هو التقاليد والتراث. فتصلب مختلف أدوات التربية، والاستمرار الشكلي لنفس الأدوات اللسانية، وقوة الأساطير، والمقاومة الغريزية للتجديد التي تنغرس في عمق آليات الحياة تعوق عملية التحول خلال

انتقالها من جيل قديم إلى جيل جديد. فالخوف من المستقبل يجعل الإيديولوجيات ترتكز بشكل طبيعي على القوى المحافظة التي نلاحظ أنها سائدة في معظم الأوساط الثقافية المجاورة والمتداخلة في الجسم الاجتماعي. وفي بعض الأحيان نجد أن انتظام تقنيات الإنتاج هو الذي يقوي المقاوة تجاه التغير. وهو ما يميز مثلا المجتمعات ذات الأسس الزراعية القوية. فاستمرارها يتوقف على استقرارها يتوقف على استقرار منظومة منسجمة من المستخلصات التجريبية التي يبدو توازنها -من حيث هو نتيجة لجهود طويلة من محاولات التكيف مع الظروف الطبيعية- هشا، ويزداد هشاشة كلما كانت التقنيات المستعملة كذلك. فهذه المجتمعات تعيش إذن في حالة من الخوف من التجديدات التي يمكن أن تقضي على التوازن؛ فهي تنغلق على الحكمة التي يعتبر القدماء مستودعها الأكيد. وفي هذه الحال فإن النزعة المحافظة ترتكز على التراتب الاجتماعي نفسه. فالشرائح السائدة، التي تجند لخدمة مصالحها نماذج إيديولوجية أحسن تسلحا من غيرها، تسمح لنفسها -عندما تكون سيادتها المادية مضمونة- بمتعة وامتياز تشجيع التجديدات في ميدان الموضة والجماليات. ومع ذلك فهي تبدي نوعا من الحذر الشديد ضد كل التغييرات التي يمكن أن تقود إلى المجادلة في سلطاتها وامتيازاتها. ويمكن القول إن مقاومة التغير تبلغ مداها في الصلابة والتجذر لدى أعضاء الكهنوت من كل نوع، التي هي مرتبطة أكثر من غيرها بالحفاظ على المفاهيم والمعتقدات والمعايير الأخلاقية التي هي السند الوحيد للقوة التي تستمتع بها. وللامتيازات المعترف لها بها. وأخيرا فإن الميل إلى المحافظة يتسارع أكثر بواسطة الحركة التي تدفع النماذج الثقافية، في كل المجتمعات، إلى الانتقال من درجة إلى درجة ابتداء من قمة الهرم الاجتماعي حيث تتبلور استجابة لأذواق ومصالح القيادات، إلى أوساط أوسع بالتدريج وأكثر تواضعا بتهرها هذه التجديدات فتعمل على حيازتها. يصاحب هذا الشيوع المستمر تشوه بطيء للتمثلات الذهنية، ويعرض بعض المواقف للإنقراض. وبذلك فهو يسهم في المحافظة على عمق صلب من المراجع والإحالات إلى التقاليد، مقابل حداثة السطح التي ترفع لافتتها الشرائح السائدة لتتميز عن العموم، وهذا العمق هو الذي يقدم الدعامة الصلبة للروح المحافظة.

Georges Buby : "**Histoire sociale et idéologies des sociétés**", in *Faire l'histoire* , n° 1 Folio Histoire, p. 1974, Gallimard, pp: 207-9.

4.3 الإيديولوجيا الوطنية

أكون

تمثل الأمة والإيديولوجيات التي تلتصق بها وقائع اجتماعية حديثة العهد نسبيا: لقد كان المواطن الأثيني يربط مصيره بمصير المدينة؛ وكان البورجوازي في القرون الوسطى يقيد حياته بحياة الحرفة والبلدة اللتين ينتمي إليهما. لقد كانا يعيشان هويتهما الجماعية بشكل مباشر. إلا أن الأمر يختلف عندما يتعلق الأمر بالأمة. إذ تصبح الهوية الجماعية مجردة وبعيدة جدا، وربما من هنا كانت في حاجة إلى عدد أكبر من التبريرات الإيديولوجية. لقد ظهرت الأمة في نفس الوقت الذي ظهر فيه مدلول الفردانية. ذلك أنها ظهرت مع تشكل الدول الممركزة مع تضاعف الروابط الاقتصادية، وتقسيم العمل، ومع تأسيس سوق على مستوى المجتمع الكلي الجديد. وضمن هذه الشبكات الاجتماعية المعقدة، وضمن توسع عملية التبرير ظهر أيضا الفرد معرفا خارج أية تربة جماعية.

وضمن هذه المواجهة فرد-أمة، تصبح الأمة، التي تقوم بتجسيد النحن الاجتماعي وبتخصيص سماته، دعامة لاستثمار عاطفي مفتوح على كل المبالغات وعلى الأمراض بسبب بعدها وتجريديتها وعدم يقينها. سنرى فيما بعد ما هو الرابط الخفي الذي يجمع بين النزعة الوطنية والنزعة العنصرية في الإيديولوجيا الفاشستية. من الأكيد أن النزعة الوطنية هي أول ملجأ للمجتمعات المهددة في هويتها.

إلا أن الإيديولوجيا الوطنية ظاهرة معقدة تختلف عن أية إيديولوجيا خاصة. وذلك لأن الجماعة الاجتماعية التي تضطلع بالدفاع عنها، وتجعل منها أداة للمحافظة على قوتها هي التي تحدد لها طبيعتها ووظيفتها. فهي تعمل بمثابة شكل. فالمجتمع الكلي مشكَل من جماعات كبرى وجماعات صغرى مختلفة. لذلك فإن الإيديولوجيا الوطنية ستكون «محافظة» أو «رجعية» أو «ثورية» حسب النخب أو الجماعات التي تنشر وتحدد هذه الإيديولوجيا. لكن سيكون من الخطأ الاعتقاد بأن الشكل ليست له فعالية وأنه لن يتحدد اجتماعيا إلا من طرف أولئك الذين جعلوا من أنفسهم ناطقين باسمه. فهو يفرض احتماليا بنية أصوله: بنية المواجهة بين (الفرد والمجتمع)، أي بنية الفصل بين الحياة الخاصة و الحياة العامة، وواقع النحن يتم تحديده انطلاقا من مؤسسات بعيدة وبيروقراطية. كما أن العلاقات الشخصية «يتوسط» إليها بكائن مجرد وصوري.

A. Akoun : "**Les idéologies**", in *Encyclopédie de la sociologie* . S.D: G. Gozeneuve. Larousse, p: 404-405.

5.3 الإيديولوجيا والتصور السياسي

ف. شاتلي

للتصور السياسي، كما نفهم هذا التعبير هنا، علاقة بالمدلول المستعمل من طرف نظريات المعرفة الألمانية المتعلقة بـ Weltanschaung -إدراك/ تصور للعالم، - وعلاقة بالمصطلح الأنجلوساكسوني: الرؤية Vision الذي يعني نظرة تقوم بعملية تركيب تجريب بين المعطيات المتعددة. وهي تختلف عن إيديولوجيا علماء الاجتماع من حيث إنها تحيل على مواقف واعية (أو تريد أن تكون كذلك)، معبر عنها في نصوص نسقية إلي حد ما، متناسقة فيما بينها إلى حد ما، وذات منحى وصفي (نظري أو علمي) و/ أو أمري («برنامجية»). في حين أن التحليل الإيديولوجي يرتبط بالتمثلات الجماعية في عتمتها، ابتداء من مضامينها الفكرية الواضحة إلى مظاهرها اللاواعية. ومادة (أو موضوع) البحث المتعلق بالإيديولوجيات يظل كلاسيكيا هو الوعي (واللاوعي) في تجلياته المختلفة، في حين أن دراسة التصورات السياسية هو قبل كل شيء -وليس فقط- متن الكتابات والأقوال المنجزة من أجل إضفاء المشروعية، ومن أجل تنظيم المجال السياسي ضمن سياق معين».

F. Chatelet et E.P. Kouchner : "**Les conceptions politiques du XX siècle**", PUF, 1981, p. 9.

6.3 الفاشية و الثورة الصناعية

إ. نيلته

كان هتلر قد لاحظ في العشرينات من هذا القرن بأن العديد من القادة البلاشقة في روسيا يهود، وتلك واقعة أكيدة. كما أن الثورات الشيوعية المجهضة في هنغاريا وميونيخ كان يقودها يهود. وقد استنتج من ذلك أن اليهود هم المسؤولون جماعيا عن هذه الثورات. وهكذا ابتدع لفظة «اليهودية-البلشفية» (Judéo-bolchevisme) التي ستصبح هي الأساس الإيديولوجي للنازية. وعندما صرح حاييم وايزمان، رئيس المؤتمر الصهيوني سنة 1939،

أن على اليهود في العالم أجمع أن يعلنوا الحرب على النازية، اعتبر هتلر ذلك برهانا إضافيا على المؤامرة اليهودية-البلشفية.

كانت النازية التعبير الأكثر راديكالية عن حركة فاشية أوسع، تجد صورتها الأصلية في L'action française لشارل موراس Ch. MAURRAS وصورتها العادية في فاشية موسوليني. أما شارل موراس فهو الأب المؤسس للفاشية كإيديولوجيا.

لكن لماذا ظهرت الإيديولوجيات الفاشية في قرننا هذا واتخذت فيه كل هذا الحجم؟ لقد هزت القارة الأوروبية سنة 1940 محكومة من طرف الفاشستيات الوطنية باستثناء بريطانيا، في حين كانت روسيا تجرب تحت سلطة ستالين نوعا آخر من الاستبداد. وذلك لأن الفاشية والشيوعية كانتا في تلك الفترة، الجوابين المتوازيين على الفوضى والقلق المتولدين عن الثورة الصناعية التي حدثت في القرن التاسع عشر. وإذا أردنا فهم الفاشية فإن علينا الرجوع إلى هذه الثورة الصناعية؛ فهذا الانقطاع الكبير الذي حدث في الحضارة الأوروبية هو المخاض التاريخي الأصلي الذي ولد الأحداث التي لحقته، وهو الذي انتزع الناس من أنماط عيشهم وأنماط تفكيرهم العائدة إلى آلاف السنين. لقد كانت الفاشية والشيوعية محاولتين لإعادة تنظيم وبناء النظام القديم ضد الفوضى الحديثة بالتركيز حول الأساطير المتعلقة بالعصر الذهبي: فرنسا الكاتدارانات، والامبراطورية الرومانية، والقبيلة الجرمانية، والمجتمع الخالي من الطبقات... لكن لكل هذه الفاشيات ما كان بالإمكان أن تقود إلا إلى الإفلاس بسبب خطأ مولدي هو أن الفاشيات كانت تعتقد في القدرة على الحفاظ على مكتسبات الحداثة الصناعية مع إلغاء الثقافة الليبرالية؛ إن هذه الفاشيات لتفهم أن الروح النقدية هي الشرط الأول للتجديد.

Ernest Nilte : "**La guerre civile européenne a commencé en 1917**",

in Gy Sorman

7.3 وظيفة الإيديولوجيات في حركات التحرر الوطني

ف. شاتلي

ومع ذلك فإن الدولة مسيطرة على نطاق واسع وبمظاهر مختلفة. وما هو ملحوظ هو أن العناصر الإيديولوجية في بناء شكل الدولة عناصر ذات وزن حاسم. ، سنستعمل هنا لفظ «إيديولوجيا» في معناه الأكثر بساطة (كما يفعل إيڤ بينو (Yves benot) في كتابه

«الاستقلالات الإفريقية، الإيديولوجيات والواقع» أي تشكيلة متجانسة نسبيا من التمثلات والأفكار والقيم والمبادئ الموجهة للعمل (شعارات) التي تعبر عن نفسها في نصوص وبواسطة مؤسسات إعلامية أو مؤسسات التعليم، والتي تهدف إلى تحويل وعي الناس وإلى تعديل الإجماع وتوجيهه في المسار المختار. وبعبارات أبسط فإن العملية الفكرية تتدخل بشكل واسع لتنتج مفعولات الوحدة والانصهار والدينامية والتحكم الداخلي التي يتطلبها شكل الدولة.

ولقد لعبت الأفكار دوما في مثل هذه المسألة، دورا معينا لكنه كان لها أساسا وظيفة التنقية والتطهير. ففي عملية تشكل الدولة الأمة في أوروبا أثرت الأفكار ضمن سياق مادي واجتماعي اكتسبت نضجا طويل الأمد جعله يحقق هذه النتائج. وبهذا الصدد فإن تحليلات هيكل (التي هي تركيب لمساهمات لوك وآدم سميت) وتحليلات ماركس تتلاءم: إن الدولة الحديثة تنبني على -أو هي نتيجة لـ- أمة يكون فيها المجتمع المدني قد دخل طور التوحد والتنظيم ويملك دينامية خاصة به. وتاريخ الولايات المتحدة سيكون متسما في هذا الصدد بتطور للمجتمع المدني يحقق انصهار العناصر المشكلة للأمة ويخلق الدولة.

هذا في حين أن التدخل الاستعماري قد أفسد تماما كيان المجتمع المدني في الأمم التي احتلها. فهو إما كسر البنيان أو أوقف التطور الطبيعي أو أحدث اضطرابا في التطور مقعما بشكل فجائي وعنيف قطاعات عصرية ضمن اقتصاد عتيق. وضمن هذه الوضعية الشاذة نمت وتطورت الكفاحات من أجل الاستقلال الوطني ومن أجل بناء الدولة[...].

وهكذا فإن اللجوء إلى الإيديولوجيا يبدو كتعويض عن غياب مجتمع مدني يشكل «القاعدة العادية» للدولة الأمة، وكأداة للكفاح ضد التجاوزات الموروثة عن عهد الاستعمار أو تلك التي تقوم بها الضغوط الاقتصادية الإمبريالية الجديدة. بل إن قادة الثورات الوطنية يعتبرون الإيديولوجيا بمثابة أداة صالحة لكل شيء، أداة تمكنهم من تسريع عملية التوحيد، وسمة الوعي الجماعي و-مثلما تصورها لنين وتروتسكي في سنة 1917 عندما تصور أن من الممكن «توفير» مرحلة الثورة البورجوازية، أي ضرورة القيام بها - وحرق المراحل في عملية تشكيل الدولة الثورية. وينتج عن ذلك صفتان: فالإيديولوجيا لم يعد ينظر إليها كانعكاس ولا كقناع وتعبير مشوه عن وضعية معينة، بل كتعبير عن الإرادة، التي يفترض أنها إرادة الجماعة البشرية التي هي في حالة كفاح يقودها فيه مجموعة من القادة ومذهب صائب. ومن ثمة فإنها -وهذا هو المظهر الثاني- تتخذ صبغة نداء: يتعين علينا أن نصبح دولة (عصرية)، ومن ناحية ثانية فإننا بفضل ما نحن وبفضل ما نفعل فإننا نشكل فعلا هذه الدولة.

ومن أجل أن نتجنب تقديم جرد مفتعل لهذه القيم فإننا سنجمعها تحت أربع خانات رئيسية: الهوية - النضال المسلح، الشعب، الدين. والأمر يتعلق هنا بمقولات، أي بمبادئ عامة تمكننا من فهم الأفكار التي جرى باسمها وبفعلها صراع هذا الشعب أو ذاك من أجل استقلاله وتشكيل دولته. وهي مقولات يمكن أن تتداخل وتتفاعل أو تتناقض في حالات تاريخية خاصة.

François Chatelet - E. Pisier Kouchner, **op.cit**, p: 506-508.

8.3 إيديولوجيا الصراع

أركون

تعبر الإيديولوجيا عن الطريقة التي تدرك بها طبقة اجتماعية ما أو مجموعة وطنية ما علاقتها بظروف وجودها. وهذا النمط لممارسة الفكر يسود في حالات الغليان الاجتماعي والسياسي. وله في نفس الوقت وظيفة تقنيع وكشف: فهو يقوم فعلا على اختزال تعقد الواقع التاريخي والاجتماعي والنفسي إلى مجموعة من القضايا المتناسقة إلى حد ما، والموجهة إلى إعطاء قيمة وإضفاء صبغة المشروعية على أهداف العمل الجماعي. فالأمر يتعلق هنا بتحويل ظروف الوجود المنظور إليها على أنها لا تحتمل إلى ظروف أضيفت عليها صبغة المثالية لتصبح مرغوبا فيها أكثر مما يتعلق الأمر بإدراك الواقع الموضوعي - كما يسعى إلى ذلك الفكر العلمي.

وقد يسرت الوضعية الاستعمارية، في العالم العربي، ذيوع إيديولوجيا الصراع على حساب الفكر العلمي. وقد وصلت هذه الوضعية ذروتها حوالي 1950. إذ حصل آنذاك تغير في التوازن بين المجموعات الاجتماعية؛ ففي المدن الكبرى التي تطورت في عهد الاستعمار تقبل النخبة، التي راكمت في الغالب امتيازات الطبقة المالكة التقلدية وامتيازات الثقافة العصرية، تقبل هذه الطبقة، بدرجات متفاوتة من التحفظ، أن تدخل في نظام تأمل دمقرطته. ففي المدن التقليدية تتحول أشكال من المقاومة ضد التسلل الأجنبي باسم القيم العربية الإسلامية إلى مطلب وطني عندما تهيىء عملية تفقير الجماهير القروية والبدوية والضغط الديمغرافي للشرائح الحضرية الواقعة تحت طائلة العطالة القوى الاجتماعية الضرورية للكفاح من أجل التحرير. إن المصلحين ذوي النزعة الغربية، يجدون أنفسهم معزولين بل مدانين. لذلك يتعين عليهم أن يختفوا أو يلحقوا بالبرجوازية

التقليدية لتأطير الجماهير المتحركة. وقد فضلت الأغلبية إما بصدق أو تكتيكيا، العودة إلى الوراء لأن الفكر الغربي كما فهمه وطبقه رجال النهضة، أظهر عدم قدرته على التحكم في المشاكل المتولدة عن الالتقاء بين الظاهرة الاستعمارية والمجتمعات العربية الإسلامية.

إن الكفاح من أجل التحرر الوطني لا يكتمل مع الحصول على السيادة السياسية؛ فهي تنخرط في مجهود البناء الوطني بحيث إن إيديولوجيا الكفاح -أي **الحلف المقدس** بين كل الطبقات الاجتماعية تحت قيادة طبقة سياسية منبثقة جزئيا من أوساط المقاومين- تحتفظ بأولويتها على كل أشكال الفكر الأخرى [...] وما هو مضمون هذه الإيديولوجيا التي تشحن العديد من الطاقات وكيف تؤدي وظيفتها؟

كان علماء الجزائر قد أطلقوا شعارا ذا دلالة: «الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا» وهذ الصيغة تلخص تماما الآمال الدائمة لكل الشعوب العربية والإسلامية [...].

في هذا المنظور، يتعين أن نفهم بعث الإسلام الشعبي ومضاعفة عدد المساجد، وجمعيات الإحسان بل والزوايا، على أنه عنصر تسريع للتشكيلة الإيديولوجية. وهذه المبادرات الدينية تراقبها الدولة: فهي تندمج ضمن ممارسة سياسية اقتصادية تسند إليها وظيفة اجتماعية (مساعدة المحرومين، مجالات لتقوية ودعم التعاضد الاجتماعي، والالتزام الوطني) ونفسية (تفريغ القلق، ومظاهر الخوف والتمرد والأحقاد والتنافس والتضحية.. بواسطة العبادة واللغة الدينيين). ويؤكد الأدب وبعض الاستبارات المتعلقة بعلم الاجتماع الديني هذا التحول من الوظيفة الروحية المحض نحو وظيفة دنيوية وإيديولوجية».

M. Arkoun: "**La pensée arabe**", Q.S.J, N° 918, 1975, pp: 107-110.

9.3 المثقفون هم إيديولوجيون تدفع لهم الدولة أجورهم

م. روتبورد

إن كلمة «دولة» وكلمة «مجتمع» ليست سوى أوهام لفظية، وتعبيرات مجازية؛ فهي ليست أشياء واقعية. فالدولة ليست شيئا آخر سوى رابطة من الأفراد الذين اتفقوا فيما بينهم على أن يسموا أنفسهم بالدولة. هؤلاء الرجال والنساء قد حددوا لأنفسهم مهمة ممارسة الاحتكار الشرعي للعنف واستخراج الفوائد. فالدولة هي الشر المطلق. وهذا ما يدعو إلى خوصصة كل شيء بما في ذلك القضاء والدفاع. والضرائب هي مجرد سرقة، كما

أن الحرب جريمة والخدمة العسكرية نوع من العبودية. إن الدولة هي أوسع وأضخم مؤسسة إجرامية في كل العصور، وفاعليتها أكبر من أية مافيا في التاريخ.

وهنا يأتي دور الإيديولوجيا والإيديولوجيين. ففي كل العصور أقامت الدولة حواريين وظيفتهم هي إضفاء المشروعية عليها. وهؤلاء الإيديولوجيون مكلفون بتفسير أن جريمة فردية هي شيء يتعين إدانته لكن نفس الفعل الذي تمارسه الدولة بصورة جماعية عبارة عن عدالة. بدون إيديولوجيا ليس هناك جهاز دولة. والساسة يعرفون ذلك جيدا منذ القديم. لقد تغير مضمون الإيديولوجيات لكن الهدف ظل هو هو دوما: وهو إقناع الرأي العام بأن وجود الدولة وسيئاتها أمران ضروريان ويتعين أن يكونا مطلقين. ليس هناك أي نظام دولة، سواء كان ديكتاتوريا أو ديمقراطيا أو غيره، لا يمكن أن يستمر طويلا إذا لم يكن الرأي العام يدعمه ويسانده؛ ولا ضرورة لأن يكون هذا الدعم فعالا، بل يكفي الخضوع والامتثال. كان إيتين البوتي (Laboetie) منذ أربعة قرون في «خطاب العبودية الطوعية» قد عرف الدولة كسلطة استبدادية تمارسها أقلية تقبلها الجماهير وتوافق عليها. ومن ثمة الأهمية التي تكتسيها بالنسبة للدولة مسألة تجنيد مفبركي الإيديولوجيا الذين هم المثقفون.

وقد كان الرهبان لزمن طويل هم هؤلاء الإيديولوجيين. وفي العصر الحديث تم استبدالهم بخطاب ذي مظهر علمي من طرف الاقتصاديين والعلماء وباقي الجامعيين. وليس من باب الصدفة أن هؤلاء الدعائيين موظفون من طرف الدولة، وأن الدولة تراقب كل أشكال التعبير والتواصل. وهذا هو ما يحول دون قيام ثورة تحررانية (Libertaire).

لكن إذا كانت الدولة تراقب المثقفين فلماذا يحتاج المثقفون إلى الدولة؟ إن سبب ذلك هو أن كل مثقف في قرارة نفسه يشاطر المثال الأفلاطوني حول الفيلسوف - الملك. وبالإضافة إلى ذلك فإن الخدمات التي يقدمها المثقفون، في السوق الاستهلاكية، ليست مطلوبة كلها منهم؛ فالدولة تضمن لهم الحد الأدنى من المنافذ».

MURRAY Rothbard: **"L'état c'est le vol"** in l*es vrais penseurs de notre temps*, Gysoman Fayard, 1989, p: 253-255.

10.3 الكون الإيديولوجي

جوران ثربورن

أبعاد الذاتية الإنسانية:

إذا كان لنا أن نتقدم نحو فهم حازم ونسقي للعلاقات بين الطبقة والإيديولوجيا وبشكل أوسع، لما نحدد نشوء وتمفصل الإيديولوجيات، عندئذ يجب أن نحاول رسم خريطة بنيانية لكون الإيديولوجيات ككل، نظرا لتنوع الإيديولوجيات الهائل، ماضيا وحاضرا، قد يبدو ذلك مسعى مستحيلا بالتمام ومكتوبا به فشل غير مجيد. مهما يكن الأمر، سنأخذ المجازفة، بالطبع، إن أية محاولة لبنينة الكون الإيديولوجي يمكن أن تنشأ فقط في مستوى من التجريد عال جدا. لكن بقدر ما يمكن أن يبدو الأمر مستنفدا فقد يؤهلنا لتحديد موقع معضلة الإيديولوجيا الطبقية في هيكل نسقي وتضمني.

لقد عرفنا عملية الإيديولوجيا بحدود ومفردات تكون الذاتية البشرية، في المستوى الأكثر عمومية، يتبدى أنه من الممكن تمييز بُعدين اثنين لكينونة -الإنسان- في - العالم بوصفه (الإنسان) ذاتا واعية. ويمكن ترتيب هذين البعدين بدورهما حول محورين اثنين، أحدهما يرجع إلى «كينونة» والآخر إلى في - العالم»، هكذا، أن «يكون ذاتا إنسانية هو شيء وجودي Exisential كونه فردا ذا جنس (مذكر أو مؤنث) في نقطة ما من دورة حياتهم («وجودي» تبدو أكثر مطابقة من «بيولوجي» لتسمية المظهر الأول للكينونة، مادمنا معنيين بجانبها المليء بالمعني ذاتيا). إنه أيضا شيء تاريخي - كونه شخصا موجودا فقط في بعض المجتمعات البشرية عند نقطة خاصة في التاريخ البشري، لنقل: شامان، ملتزم، ضرائب، حداد أو لاعب كرة قدم الكينونة «في العالم» هي بأن معان تضمنية (كونه عضوا في عالم ذي معني) وموقعية له موقع خاص في العالم بالعلاقة مع أعضاء آخرين فيه، له جنس خاص وعمر وعمل، واثنية وهكذا دواليك.

إن أطروحتي هي أن هذه الأبعاد تنشئ الأشكال الأساسية للذاتية الإنسانية، وأن عالم الإيديولوجيات مستنفد التبنين بالنماذج الأربعة الرئيسية للمخاطبة التي تكون هذه الأشكال الأربعة للذاتية. يمكن أن توضح بنية الكون الإيديولوجي بواسطة الجدول التالي المؤلف من أربعة بنود فقط.

عالم المخاطبات الإيديولوجية

ذوات في العالم	ذوات "الوجود"
ذاتيات في العالم	ذاتيات "الكينونة"
تضمنية	وجودية تاريخية
موقعية	

بما أنه لا توجد كلمات صالحة تكون على ما يكفي من العمومية، لذلك فقد عينا نماذج الإيديولوجيا الأربعة الرئيسية وقتيا بأرقام فقط. والمهمة التالية ستكون نزع غطاء المجهول عن هذه الأعداد، تعيين مرادفاتها -الوجودية والموقعية- التاريخية.

1- **الإيديولوجيات التضمنية-الوجودية:** هذا النموذج من الخطاب الإيديولوجي يقدم معاني تنتسب لكون المرء عضوا في العالم، أي معنى الحياة، العذاب، الموت، الكوسموس، والنظام الطبيعي إنها تتصل بما الحياة هي، ما الذي هو صالح وطالح في الحياة، ما الممكن في الوجود البشري، وما إذا كان ثمة حياة بعد الموت الجسدي. أشكال الخطاب الأكثر شيوعا التي تعالج هذه المسائل هي المثولوجيات، الأديان والخطاب الأخلاقي الدنيوي أو العلماني. يمكن أن تتنوع كثيرا، ليس فقط في المحتوى بل أيضا في الإنضاج، بدءا من المنظومات الميثولوجية والدينية الكبرى وصولا إلى التصورات المتفشية غير المحددة، والضمنية في أحيان كثيرة، عن هدف الحياة التي تقدم في المجتمعات المعلنة للرأسمالية المعاصرة المتقدمة.

2- **الإيديولوجيات التضمينية:** التاريخية عبر هذه، تتكون الكائنات البشرية كأعضاء واعين في عوالم اجتماعية تاريخية، هذه العوالم الاجتماعية غير محددة في العدد والتنوع ولغرض الإيضاح فقط يمكن أن نذكر أشكال القبلية القرية، الإثنية، الدولة، الأمة، الكنيسة. عادة، ترتكز النظرة السياسية البورجوازية على هذه الكيانات التي تخاطب أعضاء (مواطني) الدولة بتضاد من الخطاب الموقعي للأمير وهو الخطاب النموذجي الإيديولوجي الإقطاع تقول النظرية السياسية.البورجوازية للمواطنين ما الدولة، ما السياسة الجيدة والسيئة. وما الممكن سياسيا أو غير الممكن كإمكان كامن، يستطيع أي شيء كان أن

يعرف العضوية في عالم اجتماعي أكثر من ذلك. أن تعريفات وتحديدات العوالم الاجتماعية تتداخل، تتبارى وتتصادم فيما بينها فقد كان التاريخ السياسي الأوربي الوسطوي، على سبيل المثال كان إلى حد كبير تاريخ مباراة بين عوالم الدول الملكية السلالية المتجاوزة والكنيسة، يجب أيضا أن نلاحظ أن العضوية في عالم اجتماعي ليس فقط تتنازع مع العضوية في عوالم أخرى بل أيضا تتعايش معها في تراتبات متنوعة من سيطرة وتعبئة على سبيل المثال يمكن أن يكون المرء بشكل واع مواطنا للولايات المتحدة كاثوليكيا، إيطاليا عضوا في الطبقة العاملة، مقيما في جوار خاص وعضوا في فئة قرابة خاصة.

بما أن الإيديولوجيات التضمنية تعرف العضوية في عالم ذي معنى وبالتالي ترسم خط حد فصل بين العضوية واللاعضوية فهي أيضا إيديولوجيات "استعباد". كلمة مستعبد أو مطرود يمكن أن ترجع هنا على سبيل المثال إلى حياة مجردة من المعنى (كيفما عرف)، اغتراب عن الله، عدم انتماء للقبلية، الاثنية، الأمة، الدولة، وهكذا دواليك.

3- **الإيديولوجيات الموقعية الوجودية:** إن إيديولوجية موقعية تخضع المرء، وتوصفه من أجل موقع خاص في العالم الذي هو عضو فيه. إن المواقع الأكثر أهمية لبنية المعطيات في الوجود الإنساني، هي تلك التي تخطها الذات - الغير وتمييزات الجنسين ودورة الحياة طفولة، شباب، نضج، وشيخوخة الإيديولوجيات الموقعية الوجودية إنما تكون، أشكال ذات الفردية الذكورة أو الأنوثة، العمر وأطواره وبالتالي فهي تقول للمرء من هو بالتضاد مع الآخرين ما هو صالح وما هو ممكن له.

4- **الإيديولوجيات الموقعية التاريخية:** الكائنات البشرية تحتل أيضا مواقع في عوالم اجتماعية تاريخية والإيديولوجيات التاريخية الموقعية تشكل أعضاء عائلة في بنية من عائلات وخطوط تسل سكان بلدة خاصة في هيكل أوسع للجغرافيا الاجتماعية محتلى وضعية تربوية خاصة ممارسي أعمال خاصة وطراز حياة خاصة أصحاب واقع السلطة السياسية (ومكان أولئك الذين بدونها أعضاء الطبقات المختلفة يمكن أن تكون الموقع متفارقة ومترابطة أصحاب مواقع أخرى. إن طبقة من الطبقات على سبيل المثال. تشكل جزءا من نمط إنتاج مشترك مع معارضتها. الطبقة المستثمرة أو المستثمَرة و/ أو («أو»: في حال البورجوازية الصغيرة والفلاحين البطريكيين، كل منهما يؤيد نمو إنتاج غير استثماري) توجد داخل تشكيل اجتماعي تاريخي مؤلف من عدة طبقات، بالتالي فمن الطبيعي، وليس زيفا وضلالا من جانب الوعي الطبقي المتخلف النمو -أن تتواجد

الإيديولوجيات الطبقية مع الإيديولوجيات التضمينية- التاريخية مكونة ذوات الجملة التناقضية لنمط إنتاج استثماري/ أو لتشغيل اجتماعي.

ثالثا، إن تعدد الإيديولوجيات الذي لا يقهر معناه أن مظهرا أساسيا حاسما في الصراعات الإيديولوجية وفي علاقات القوة للإيديولوجيا وتمفصل نموذج إيديولوجية معطى مع نماذج أخرى. على سبيل المثال، إن فعالية دين معطى يجب أن تفهم في تمفصلها الصريح أو الضمني، مع الإيديولوجيات التاريخية، الموقعية والتضمنية في حركة العمال. إن التصور الاستراتيجي للصراع الطبقي الإيديولوجي على تمفصل الطبقة مع أنواع أخرى من الإيديولوجيا قد أنضجته كولونتلي واريش مع استناد مرجعي إلى الإيديولوجيات الوجودية، وأن غرامشي فوق كل شيء هو الذي استكشف تمفصلات الإيديولوجيات القومية التضمنية.

5- **إيديولوجيات الأنا-الأخر:** إليكم مظهراً أكثر تقدما للإيديولوجيات وعمليتها نادرا ما لفت انتباه الكتاب عن الإيديولوجيا-للإيديولوجيات الموقعية طابع ثنائي داخلي في الإخضاع- لـ-و-والتوصيف-من-أجل موقع خاص، يصير المرء واعيا الفرق بينه وبين الأخرين. والآن، هذا التمييز مناسب بشكل خاص، فهو وثيق الصلة بإيديولوجية الذوات المسيطرين ما دامت السيطرة تعين بالضبط علاقات خاصة وحاسمة مع الآخر. هكذا فإيديولوجية الجنس الذكرية الشوفينية يجب أن ينظر إليها معا بوصفها إيديولوجيا -أنا عن الفحولة وبوصفها إيديولوجيا آخر عن الأنثوية- (هذه الثنائية ملازمة لكل ذاتية جنسية عامة واعية وليست بالضرورة جنسية ذكر أو أنثى). الشيء نفسه يصح عن الإديولوجيا الموقعية التاريخية- فإيديولوجية برجوازية حاكمة، على سبيل المثال، يجب أن تحلل بحدود الفرق فقط، بحدود التراتب المراتبي عبر سلسلة متصلة منفردة من محكمات، من تكامل، تنافس، ونزاع جبهي.

إن ثلاثة مظاهر هامة للعالم الإيديولوجي يجب أن تلاحظ، أولا، إن التمييزات الآنفة تحليلية، إنها لا تمثل الإيديولوجيات كما تظهر عيانا وتسمى في لغة كل الأيام. هذه الإيديولوجيات يمكن أن تظهر أكثر من بعد واحد من الأبعاد الأربعة، إما في وقت واحد بعينه أو سياقات مختلفة. على سبيل الثمال، ليست إيديولوجية من الإيديولوجيات الدينية هي إيديولوجية تضمنية- وجودية فقط إنها في مجتمع متعدد الأديان أو معلمن جزئيا أيضا بوصفها إيديولوجية تاريخية-موقعية. والمذهب القومي قد يكون إيديولوجية تضمنية -تاريخية وموقعية- تاريخية على حد سواء، وهي في الشكل الثاني يكون ذواتا لموقع داخل منظومة دولية، إن التأكيد الرئيسي لإيديولوجية تضمنية أكثر منها إيديولوجية

موقعية. لا يرى الخصم كمحتل لموقع سيطرة داخل نمط إنتاج خاص، بقد ما يرى كجسم غريب ونافد خارج طبقة المنتجين في هذا المنظور ترى الثورة كنقل أو ترحيل لطفلين معادين أكبر منها كتحويل للمجتمع. كما وضع الأمر فوضوي إسباني بارز «بعد الثورة ... سيكون على العمال أن يعملوا نفس الشيء الذي عملوه في اليوم السابق. ثانيا، ما زعم أن نماذج الإيديولوجيا المحددة هويتها أعلاه هي مستنفدة وغير قابلة للتقليص. وإحدى النتائج المقتضاة في ذلك، وهي نتيجة من المهم بشكل خاص أن يحفظها الماركسيون في ذهنهم، هي أن الكون الإيديولوجي لا يقلص أبدا إلى إيديولوجيات طبقية، حتى في المجتمعات الأكثر استقطابا طبقيا والأكثر وعيا طبقيا، إن الأشكال الأخرى الأساسية للذاتية الإنسانية متواجدة مع الذاتيات الطبقية. لا مفر من أن خصوصيات الجنس والعمر للأفراد البشريين مكونة من إيديولوجيا من قبل إيديولوجيات وجودية -موقعية ومعنى حياة وعالم شخص من الأشخاص هو مسألة وجودية ليس الجواب عنها كاملا بالرجوع إلى علاقات الإنتاج، بل بالأصح تخاطبها الإيديولوجيات التضمنية-الوجودية، الدين والأخلاق الدنيوية.

يجب أن نحفظ في ذهننا أيضا أن الإيديولوجيات الموقعية بحكم تعريف مرجعها دائما إلى مواقع داخل عالم أوسع. محتلة بالتشارك مع بان معا وعلى حد سواء بوصفها إيديولوجية. أنا، تشكل ذوات البرجوازية نفسها وبوصفها إيديولوجية-آخر، تسيطر أو تجهد للسيطرة على تشكل ذوات طبقية أخرى، في الجماعات البداذية المعزولة، كان الإيديولوجيات التضمنية تميل إلى أن يكون لها بعد آخر، فالذي كان خارج عالمهم الخاص خو خواء أو لا شيء. أما في العوالم الاجتماعية الأكثر تطورا والأكثر اتصالا وانتسابا، فالإيديولوجيات التضمنية لها أيضا مركبة-آخر في «الكفار» الوثنيين «الغرباء» وما إلى ذلك.

إن مرجع إيديولوجيات -الآخر هو إلى الأبعاد الإيديولوجية للشمل الذي فيه ينتسب المرء إلى اليغير: إلى إدراكات الآخر وإلى علاقات المرء به/ بها في علاقات السلطة والسيطرة، تترجم إيديولوجية-الآخر للذوات المسيطرة عليهم وفق صورة الحكام عنهم وإلى مقاومة لمعارضة المحكومين. وفي الجهة الثانية إن إيديولوجية-الآخر لدى المسيطر عليهم، مع كونها أيضا تتضمن إدراكا وتقديرا للفروق بين الأنا والآخر، فهي نتيجة نحو مقاومة الآخر أكثر منها نحو تشكيله أو تشكيلها. هذا الفرق منجرف في عدم تناظر السيطرة.

لطالما تعرف دارسو علاقات العرق أو الأثنية والمذهب الجنسي على هذه الثنائية في الإيديولوجيات، وإن لم ينظروها في الغالب بشكل صريح. . والانتباه الذي خصص لها في التحليل الطبقي أقل بكثير، لكنها جوهرية لفهم التكوين الإيديولوجي لذوات الصراع الطبقي والتعاون الطبقي».

جوران ثربورن: "**إيديولوجية السلطة وسلطة الإيديولوجيا**"

ترجمة إ. مرقص - بيروت دار الوحدة.

فهـــرس

1. تحديدات

2. الإيديولوجيا والماركسية

3. الإيديولوجيات السياسية


مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء

قد يعني إصرارنا على أن ننشر، ضمن هذه السلسلة من «الدفاتر الفلسفية»، كرّاساً خاصاً بمفهوم الإيديولوجيا عدم مواكبة التطورات التي عرفها الفكر المعاصر. ذلك أن المتابع لهاته التطورات لا يمكنه إلا أن يلمس ما تعرض له هذا المفهوم من محنة ومعاناة. ففضلا على أن مفكرين كبارا يمتنعون اليوم صراحة عن استعماله، فإن آخرين لا يقلون عنهم أهمية يقومون ضده، ويقدمون التبريرات الفلسفية للتخلي عنه ونبذه.

ولعل مجرد هذا الصمت أو التشكيك كاف وحده لتاكيد ضرورة البحث الفلسفي في هذا المفهوم ومساءلته، وفحص النصوص الكلاسيكية التي مهدت له وحددته لإعادة قراءتها، خصوصاً بلغتنا التي تكاد تجهل أغلبها.

هذا ما جعلنا نعود من جديد لأصول ذلك المفهوم واقفين بشكل مطول عند أسسه الماركسية ومختلف التأويلات المعاصرة التي أعطيت لها، تعديلاً أو تجريحاً. هدفنا أن نبين أن شعارات مثل «موت الإيديولوجيا» لا تكفي وحدها للقضاء على ذلك المفهوم، وإقصائه كأداة تحليل. إذ ليس من السهل علينا أن ننكر أن علائقنا الاجتماعية تدرك وتعاش ملونة مؤولة مبتعدة عن ذاتها. وهذا الابتعاد الذي لا يتوقف كثيراً على ما لدى الأعضاء الفاعلين في المجتمع من وعي به.

20.00 درهما